

١٧٣

تاريخ المصريين

تاريخ أهل الذمة

في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

الجزء الثاني

0139863



Bibliotheca Alexandrina



1

تاريخ المصريين

رئيس مجلس الإدارة:

د. سمير سرسكا

رئيس التحرير:

د. عيد العظیم ومض

مدير التحرير:

محمود الجيزي

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب



تاريخ أهل الذمة

في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الثاني

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر



المكتبة القومية للمخطوطات والكتب النادرة

٢٠٠٠

٩٦٢٠٥٢

ع. م. ع.

١٦٦٦

الإشراف الفني

محمود الجزار

الياب الثالث

دور أهل الذمة في الحياة الاقتصادية

- ١ — الضرائب التي يؤديها أهل الذمة وأثرها في موارد مصر المالية
- ٢ — النشاط الزراعي *
- ٣ — النشاط الصناعي *
- ٤ — النشاط التجاري *

1999

1999

1999

1999

1999

1999

١ - الضرائب التي يؤديها أهل الذمة

وأثرها في موارد مصر المالية

بعد دراستنا لدور أهل الذمة في الحياة السياسية ، والحياة الاجتماعية في مصر الإسلامية ، حتى نهاية العصر الفاطمي ، ندرس دورهم في الحياة الاقتصادية بادئين بدراسة الضرائب التي كانوا يؤديونها ، وأهميتها في موارد مصر المالية . وفي الواقع ، قام أهل الذمة بدور لا يستهان به في اقتصاديات مصر ، إذ كانوا يؤديون كثيرا من الضرائب ، ويقومون بنصيب كبير في ميادين الزراعة ، والصناعة ، والتجارة .

أما الضرائب فيأتي في مقدمتها الجزية والخراج . وقبل أن نخوض في البحث في هاتين الضريبتين وغيرهما ، يجدر بنا أن نعرف كلا من اللفظين ، فالجزية هي ضريبة الرعوس . أما الخراج فهو الضريبة العقارية المفروضة على الأرض (١) .

ويرى فان برشيم Van Berchem أن كلمة خراج يقصد بها الضريبة العقارية وأيضا جزية الرعوس ، وإنها أحيانا تطلق على ضرائب أخرى تختلف في طبيعتها عن هاتين الضريبتين (٢) . بينما يرى فلهاوزن ، أن لفظي خراج وجزية ، كانا لفظين مترادفين ،

ولم يتعد مدلولهما معنى اتاوة Tribute وان العرب لم يميزوا بين ضريبة الأرض ، وضريبة الرأس الا منذ سنة ١٢١ هـ . وكان من أشد المتحمسين لرأى فلهاوزن ، بيكر G. H. Becker ويذهب بيكر الى أن العرب في مصر طلبوا اتاوة نقدية ، يحسب مقدارها بمعدل دينارين عن كل فرد من الرجال الى جانب إتاوة عينية ، تضاهي ضريبة القمح embole في عهد الرومان ، وكانت هذه الاتاوات تجمع بواسطة المصريين طبقا للنظم البيزنطية — التي أبقي عليها عمرو بن العاص دون تغيير يذكر — ويضيف بكر الى ذلك ، أن جزءا من هذه الاتاوة كان يأتي عن طريق ضريبة الرأس البيزنطية القديمة (٣) .

ثم يقول بكر ، انه لما كان العرب ، هم الذين يتسلمون الضرائب دون القيام بجمعها ، أو تقديرها ، فهم لهذا لم يميزوا بأى شكل من الأشكال بين ضريبة الأرض وضريبة الرأس وانه قد حدث أول تحول عن هذا النظام ، في ولاية عبدالعزیز بن مروان عندما ، فرض ضريبة رأس على الرهبان بمعدل دينار على كل منهم ، وذلك الى جانب ما كان يجمعه الموظفون المصريون ، وبعد احصاء السكان الذى قام به عبيد الله بن الحبحاب ، أدخل عند ذلك النظام الحقيقى لضريبة الأرض ، وضريبة الرأس ، أى الخراج والجزية . ويستند فى ذلك الى أن كلمة خراج لم تذكر فى أية بردية يرجع تاريخها الى القرن الأول الهجرى فى مصر (٤) .

والحقيقة اننا كثيرا ما نجد خلطا فى المصادر التاريخية ، فى استعمال لفظى الخراج والجزية . فنرى أحيانا ، لفظ الجزية ، يعنى ضريبة الأرض وضريبة الرأس معا ، كما اننا نجد أحيانا ، لفظ الخراج بمعنى الضريبتين معا ، أى جميع ما يجبى من أهل الذمة من الضرائب . نذكر من الأمثلة على ذلك ، ابن عبد الحكم ، المؤرخ

المصرى المسلم ، فهو يستعمل لفظ الجزية أحيانا ، بمعناه الدقيق ، فيقصد به ضريبة الرأس . وأحيانا يستعمله للدلالة على كل الضرائب المفروضة على الذميين . كما أنه يستعمله أيضا ، أحيانا للدلالة على الخراج دون غيره من الضرائب . كما يستخدم لفظ خراج بمعنى ضريبة الرأس (٥) .

بينما نجد المؤرخ القبطى ساويرس ، يقصد أحيانا بلفظ الخراج ، الضرائب عامة وكثيرا ما استعمله بمعناه الدقيق — أى ضريبة الأرض — أما لفظ الجزية ، فلم يستخدمه على الإطلاق . إلا بمعناه الخاص ، وهو ضريبة الرأس (٦) .

أما عن الجزية ، وهى ضريبة الرأس ، فنجد المصباح التاريخى العربية المختلفة ، تجمع على وجودها فى مصر الإسلامية ، حيث يلتزم بدفعها أهل الذمة . ويناقش دانييل دانييت بعض آراء الكتاب المحدثين فى ذلك . فيشير الى أن المؤرخ كايثانى ، يرفض وجود مثل هذه الضريبة ، بينما يصفها بيكر بأنها حقيقة تاريخية ، وإن كان يرى ، أن ضريبة الدينارين على كل فرد ، معدل نظرى استعمله عمرو بن العاص ليحسب به ما أراد أن يحصل عليه من إيراد . وإن الدخل الذى يؤدي منه الأفراد ضريبتهم كان يأتى من أوجه نشاط مختلفة حسب عمل كل فرد منهم ، ولكن الغالبية العظمى من المصريين كانت تعمل فى الزراعة ، ولذلك كان ما يدفعه القبط من ضرائب ، من إيراداتهم من فلاحه الأرض . وعليه فإن ضريبة الدينارين ، كانت اتاوة شملت الضرائب من جميع الأنواع التى كانت تجبى من المصريين . وإن ضريبة الرأس كانت جزءا من هذه الاتاوة ، وإنها ضريبة ضئيلة لا أثر لها تقريبا فى حصيلة الإيراد (٧) .

ونحن نرى أنه من العسير ، قبول ما ذهب اليه بىكر بشأن الجزية فى مصر ، ونقول : ان الجزية ، كانت ضريبة مستقلة عن غيرها من الضرائب ، وانها تتضمن نسبة كبيرة لها شأنها فى مالية البلاد المصرية — كما سنرى — ونستدل على رايانا هذا بما جاء فى النصوص المختلفة بشأن الجزية أو ضريبة الرأس ، والتي جاء فيها أن الجزية أو بمعنى آخر معدل الدينارين ، لم يكن شاملا لجميع الضرائب التي التزم الذميون فى مصر بأدائها للعرب . ويؤيد ذلك أيضاً كثير من أوراق البردى . وتجدر بنا الإشارة الى النصوص والعهود المختلفة التي تضمنت فرض الجزية وغيرها من الضرائب على المصريين .

« فاجتمعوا على عهد بينهم ، واصطلحوا على أن يفرض ، على جميع من بمصر أعلاها وأسفلها من القبط ، دينارين دينارين ، عن كل نفس شريفهم ووضيعهم ، ومن بلغ الحلم منهم ليس على الشيخ الفانى ، ولا على الصغير الذى لم يبلغ الحلم ، ولا على النساء شئ ، وعلى أن للمسلمين عليهم النزل لجماعتهم حيث نزلوا ، ومن نزل عليه ضيف واحد من المسلمين أو أكثر من ذلك ، كانت لهم ضيافة ثلاثة أيام ، مفترضة عليهم . وأن لهم أرضهم وأموالهم ، لا يتعرض لهم فى شئ منها . فشرط هذا كله على القبط خاصة . وأحصوا عدد القبط يومئذ ، خاصة من بلغ منهم الجزية ، وفرض عليهم الدينارين . رفع ذلك عرفاؤهم (٨) بالايمان المؤكدة ، فكان جميع من أخصى يومئذ بمصر أعلاها وأسفلها من جميع القبط فيما أحصوا وكتبوا ، ورفعوا ، أكثر من ستة آلاف ألف نفس . وكانت غريضتهم يومئذ ، اثنى عشر ألف ألف دينار فى كل سنة» (٩) .

ويذكر البلاذرى (١٠) ، أن عمرو بن العاص لما عقد صلح بابليون ، فرض على كل بالغ من القبط دينارين الا أن يكون

فقيرا ، وأن يدفع ملاك الأراضي منهم — الى جانب الدينارين —
ثلاثة ارادب حنطة ، وقسطى زيت ، وقسطى غسل ، وقسطى
خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع في دار الرزق وتقسم بينهم . وأن
يقدموا لكل مسلم جبة صوف وبرنسا أو عمامة وسراويل وخفين
في كل عام . ويجوز لهم أن يستبدلوا بالجبة الصوف ثوبا قبطيا .
وفي مقابل ذلك يكون لهم الأمان على أموالهم وأملاكهم ولا تسبى
نساؤهم وأولادهم .

كما جاء في الأمان الذي منحه عمرو بن العاص لقبط مصر
« .. وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية اذا اجتمعوا على هذا
الصلح ، وانتهت زيادة نهرهم خمسين ألف ألف ، وعليهم ما جنى
لصوتهم ، فان أبى أحد منهم أن يجيب ، رفع عنهم من الجزية
بقدرهم . وذمتنا ممن أبى بريئة وان نقص نهرهم من غايته اذا
انتهى رفع عنهم بقدر ذلك ... » (١١) .

ويقول أبو صالح الأرمنى (١٢) : « ملك عمرو الحصن ،
وفتحه عنوة ، واستباح ما فيه وأمن أهله على انهم ذمة ، ووضع
عليهم الجزية والخراج في أرضهم . وأن صاحب اللاونية أى
الفسطاط ، قرر على كل حالم دينارين ، وهى سبعة وعشرون
درهما الا ثلثا ، الا أن يكون الحالم فقيرا . والتزم كل غنى موسر
في كل سنة بدينارين وثلاثة ارادب حنطة .. وكان عند القبط
بمصر دون الشيخ الكبير العاجز ، والفتى الذى لم يبلغ الحلم ،
سنة آلاف ألف نفس .. وكان الممول من جهتهم اثنى عشر ألف
دينار ، خارجا عن جزية اليهود بمصر وأعمالها وحمل الى عمر بن
الخطاب ، وهو أول مال حمل اليه من مصر » .

كذلك جاء في عهود الصلح التى عقدها عمرو بن العاص مع
بعض المدن المصرية مثل اخنا ورشيد والبرلس ، أن يفرض على
كل قبطى جزية دينارين الى جانب أرزاق المسلمين (١٣) .

نستخلص من هذه الروايات المختلفة التى نصت على أداء المصريين الجزية أن الجزية كانت ضريبة مستقلة ، عن غيرها من الضرائب التى فرضها العرب على المصريين وأن معدلها الذى أشارت إليه هذه الروايات لم يكن شاملا لجميع الضرائب . وإن هذه الضريبة ضريبة رأس ، كالتى كانت فى العصر البيزنطى من قبل وتسمى Andrismos or, diagraphon (١٤) .

والى جانب ذلك كان لا يدفع ، الجزية الا الرجال البالغون القادرون بينما يعفى منها الفقراء ، والشيوخ العجزة والنساء والأطفال . ويؤيد ذلك ما كتبه الخليفة عمر بن الخطاب الى عمرو ابن العاص « . . ولا يضربوا الجزية ، الا على من جرت عليها المواسى (١٥) ، ولا يضربوا على النساء ولا على الولدان » (١٦) .

نستخلص من الروايات التاريخية السابقة أيضا ، أن مقدار الجزية الذى ألزم به المصريون كان متساويا بين الجميع ، وهو ديناران . والواقع — كما يقول بعض الكتاب المحدثين — انه لو كان العرب ، عاملوا أهل الذمة فى مصر على هذا الأساس ، لثار المصريون عليهم منذ السنوات الأولى للفتح ، ولكان العرب قد عادوا بذلك الى ظلم الرومان ، وعسفهم — وكانت حكومتهم — أى الحكومة الرومانية ، تعفى ذوى النفوذ والثراء من الأعباء المالية أو على الأقل من أغلبها ، بينما يقع عبؤها على الطبقات الفقيرة من السكان ، كما ان هذا لا يتفق وسياسة العرب الحكيمة ، التى كانت ترمى الى التحبيب الى أهل البلاد المفتوحة والى توطيد سلطانهم فيها ، ليس بقوة السيف ، وإنما بحسن السياسة (١٧) .

والواقع ، أن مقدار الجزية الذى ألزم به أهل الذمة فى مصر ، كان يتناسب وثروة الذمى ، وما له من دخل . وأنه لم يكن واحداً بالنسبة لجميع الذميين ، وذلك أسوة بأهل الذمة فى البلاد الإسلامية

الأخرى . ونرى الفقهاء يجمعون على أن الجزية كانت تتناسب وثروة الذمى ، سواء كان من القبط أو اليهود . وكانت الجزية على ثلاثة مستويات ، الموسر يؤدي ثمانية وأربعين درهما ، ويؤدي المتوسط الحال ، أربعة وعشرين درهما ، أما من دون هؤلاء فيدفع اثني عشر درهما ، كجزية رأس (١٨) .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب « يأخذ ممن صالحه من المعاهدين ما سمى على نفسه لا يضع من ذلك شيئا ، ولا يزيد عليه ، ومن نزل منهم على الجزية ، ولم يسم شيئا نظر عمر في أمره ، فاذا احتاجوا خفف عنهم ، وان استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم » (١٩) .

ويبدو من بعض الأحداث التاريخية أن العرب عند فتحهم لمصر ، لم يحددوا الجزية تحديدا نهائيا ، وإنما اهتموا بفرضها ، وتركوا تحديدها للوالى أو الخليفة . كما يتضح ذلك أيضا من نص معاهدة بابلون . فقد حدث أن جاء إلى عمرو بن العاص عقب الفتح ، طلحا صاحب اخنا ، وسأله عما عليهم من جزية حتى ينظمو شئونهم . فأجابه عمرو ، وهو يشير إلى ركن كنيسة : « لو أعطيتنى من الأرض إلى السقف ، ما أخبرتك ما عليك ، إنما أنتم خزائن لنا ، ان كثر علينا ، كثرنا عليكم ، وان خفف عنا خففنا عنكم » (٢٠) أى أن عمرو بن العاص لم يحدد مقدار الجزية المقررة على المصريين عند الفتح . ويمكن القول ان مقدار الدينارين الذى أشارت إليه بعض النصوص التاريخية ، إنما كان عقب الفتح ، وليس عند عقد الصلح ، كما أن معدل الدينارين ، لم يستمر طوال تاريخ مصر الإسلامية كما سنرى .

وتؤكد أوراق البردى المختلفة أن الجزية في مصر ، كانت تتناسب — فى الواقع — مع ثروة الذمى ، وأن مقدار الجزية

المفروض على أهل الذمة ، لم يكن متساويا بين الجميع . نفى
كتاب من قرة بن شريك الى صاحب كورة اشقوة ، نجده يأمره
فيه بأن يرسل كشفا بالاماكن المختلفة ويعدد الرجال في كل مكان ،
وما عليهم من جزية ، وأمالك كل منهم من الأرض ، وما يباشرونه
من الأعمال . ويطلب أيضا من صاحب الكورة ألا يوجد أى مجال
لالشكوى أو للاستياء منه ، ويذكره بأنه مصمم على مكافأة من يسير
سيرا حسنا ، ومعاقبة من يتنكب عن طريق العدل (٢١) .

ويناء على ما جاء في هذا الكتاب ، فإنه لو كان كل ذمى يدفع
جزية متساوية لما يدفعه الآخر ، لما استدعى الأمر ، أن يطلب والى
مصر من صاحب هذه الكورة ، كشفا بما يملكه كل شخص وما يقوم
به من عمل وما عليه من جزية . ولما طلب من صاحب الكورة ،
أن يكون عادلا في عمله ، ولما هددته اذا هو لم يتبع طريق الحق ،
أو أوجد أى مجال للشكوى أو الاستياء ، من جانب أهل كورته .
وأنه لو كانت الجزية متساوية بالنسبة لجميع الذميين لاكتفى
الوالى بمعرفة عدد الرجال ، وبذلك يتمكن من معرفة مقدار الجزية
الواجبة عليهم (٢٢) .

يدلنا على ذلك أيضا كتاب آخر لقرة بن شريك ، يطلب فيه
من صاحب الكورة ، أن يعدل في تقرير الضرائب الواجبة على كل
فرد . وأن يسهل عليهم الاتصال به كي يسمع ما يقولون (٢٣) .
كما حفظت لنا أوراق البردى أيضا ، كشوفا دونت فيها أسماء
أشخاص مختلفين ، وترجع هذه الكشوف الى القرن الثالث
الهجرى ، وقد ذكر فيها مقدار الجزية الواجبة على كل منهم .
ونلاحظ فيها اختلاف ما يؤديه كل شخص ، وقلما نجد شخصين
يدفعان جزية متساوية ، فشخص يدفع دينارا ، وآخر دينارا
وثلاثا وثالث يؤدي ربع وثمان دينار وهكذا (٢٤) .

وتؤكد أوراق البردى اليونانية أن ضريبة الرأس ، كانت
تتفق وهدى يسار دافع الضريبة ، وأنه لتسهيل عملية التقدير ،
كان العرب المسلمون ، يختصون دافعا أقل أو أكثر من رجل كامل .
وإن المعدل الذي تقرر لضريبة الرأس كان دينارين لم توسط دفع
الضريبة وهو الرقم الذي ذكره المؤرخون المسلمون . وهذه بردية
تتضمن قائمة لدافعي الجزية ومقدار الجزية على كل منهم :

رقم الاسم عدد دافعي نسبة دافع الضريبة ضريبة معدل ضريبة
السطر الضريبة الى رجل كامل الرأس الرأس لرجل كامل

١	١	١	٣	٣
٢	١	١	٢	٢
٣	١	$\frac{٢}{٣}$	$١\frac{١}{٣}$	٢
٤	١	١	$٢\frac{٢}{٣}$	$٢\frac{١}{٣}$
٥	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
٦	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
٧	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
٨	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
٩	غير	واضح	—	—
١٠	١	$\frac{١}{٢}$	١	٢
١١	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	$٢\frac{١}{٢}$
١٢	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
١٣	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
١٤	١	$\frac{١}{٢}$	$١\frac{١}{٢}$	٢
١٥	١	$\frac{١}{٥}$	$١\frac{٢}{٥}$	$٢(٢٥)$

تقديم

يسرني أن أقدم للقارئ الكريم هذا الكتاب المهم عن : « تاريخ أهل الذمة في مصر الاسلامية من الفتح العربي الى نهاية العصر الفاطمي » . وهو في الأصل رسالة علمية أعدتها الدكتورة فاطمة مصطفى عامر ، وحصلت بها على درجة الدكتوراه . وهي عمل علمي كبير عالج موضوعا مهما وجديدا في حقل الدراسات التاريخية ، وهو الذي يتناول أوضاع القبط واليهود ، الذي صاروا أهل ذمة بعد الفتح العربي لمصر . وكانت المرحومة الدكتورة فاطمة مصطفى عامر رائدة في هذا الميدان ، ثم تبعها عدد كبير من الباحثين الذين أعدوا دراسات علمية جامعية للماجستير والدكتوراه استكملت لحد كبير فترات العصر الاسلامي ، وتجاوزته الى العصر العثماني .

وقد سبق لهذه السلسلة من تاريخ المصريين أن نشرت عددا مهما من هذه الدراسات ، فقد نشرت للدكتورة سيدة اسماعيل كاشنف كتاب : « مصر الاسلامية وأهل الذمة » . كما نشرت للمؤرخ « تريتون » كتاب : « أهل الذمة في الاسلام » ، ترجمة الدكتور حنين حبشي ، ثم للدكتور سلام شافعي محمود كتابه : « أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول » ، وللدكتورة نريمان عبد الكريم كتاب : « معاملة غير المسلمين في الدولة الاسلامية » ، وللدكتورة محاسن الوقاد كتاب : « اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق

الجيزة » . وسوف ننشر في هذه السلسلة قريبا دراسة علمية أخرى عن اليهود في العصر العثماني ، حتى تكون تحت أنظار قارئ هذه السلسلة موسوعة كاملة عن أهل الذمة في مصر - يهودا وأقباط - عبر عصور مصر التاريخية .

والدراسة العلمية التي بين أيدينا هي دراسة موسعة ننشرها على جزئين : الجزء الأول ويتناول باين ، الأول عن دور أهل الذمة في الحياة السياسية في مصر ، والثاني ، ويتناول أهل الذمة في المجتمع المصري .

والباب الأول ينقسم الى أربعة فصول تتناول : موقف القبط واليهود من الفتح العربي ، ودور أهل الذمة في الحياة السياسية في عصر الولاة ، وأهل الذمة في عصر الدولتين الطولونية والأخشيديّة ، وموقف الدولة الفاطمية من أهل الذمة .

أما الباب الثاني ، وهو يضم أربعة فصول أيضا ، فيتناول أحكام أهل الذمة في الاسلام ، ومدى تطبيقها في مصر الاسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي ، ثم الاحتفالات الدينية والقومية ، والأخلاق والعادات ، وعلاقات أهل الذمة بسائر عناصر المجتمع المصري .

هذا عن الجزء الأول ، أما الجزء الثاني للكتاب فينقسم الى ثلاثة أبواب : الباب الأول - وهو الثالث في الدراسة - وهو عن دور أهل الذمة في الحياة الاقتصادية . ويتناول الضرائب التي يؤديها أهل الذمة في موارد مصر المالية ، ونشاط أهل الذمة الزراعي ، والصناعي ، والتجاري .

أما الباب الرابع ، فهو عن دور أهل الذمة في الحياة الفكرية ، ويتكون من ثلاثة فصول : الفصل الأول عن الاسلام والتعريب ، والثاني عن النشاط الفكرى لأهل الذمة في دور العبادة ، وموقفهم من الثقافة العربية ، والثالث ويتناول أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة .

أما الباب الخامس ، فهو عن علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وأنطاكية . ويتكون من فصلين ، الفصل الأول ، ويتناول علاقة الكنيسة القبطية بكنيسة الحبشة والنوبة ، والفصل الثاني ويتحدث عن الاتحاد بين كنيسة الاسكندرية وأنطاكية وقد اختتم الكتاب بسبعة ملاحق تاريخية مهمة . فضلا عن الهوامش والمصادر ، الأمر الذى يجعل منه مرجعا مهما لاغنى عنه للقارئ المتخصص والقارئ المثقف .

وأمل أن يلقي هذا العمل العلمى ما يستحق من اهتمام الدوائر العلمية .

والله الموفق .

رئيس التحرير

د . عبد العظيم رمضان

1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions. It emphasizes that proper record-keeping is essential for the integrity of the financial system and for the ability to detect and prevent fraud.

2. The second part of the document outlines the specific procedures for recording transactions. It details the steps involved in the accounting cycle, from identifying the transaction to posting it to the appropriate ledger account. It also discusses the importance of double-checking entries to ensure accuracy.

3. The third part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions. It emphasizes that proper record-keeping is essential for the integrity of the financial system and for the ability to detect and prevent fraud.

4. The fourth part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions. It emphasizes that proper record-keeping is essential for the integrity of the financial system and for the ability to detect and prevent fraud.

المقدمة

موضوع الرسالة هو « تاريخ أهل الذمة في مصر الاسلامية من الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى » . أى ما بين سنتى ٢٠ - ٥٦٧ هـ = ٦٤١ - ١١٧١ م ، ويعد هذا الموضوع جديداً فى ميدان الدراسات التاريخية لمصر الاسلامية . فهو دراسة شاملة جامعة لتاريخ هذه الفئة من سكان مصر الاسلامية ، من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . ومما لا شك فيه أن هذه الدراسة ، تعد بحثاً علمياً له أهميته ، فهو يسد فراغاً فى دراسة تاريخ مصر الاسلامية فى هذه الحقبة من التاريخ .

وذلك أن أهل الذمة (وهم القبط واليهود الذين صاروا أهل ذمة بعد الفتح العربى لمصر) فى مصر الاسلامية فى هذا العصر ، كانوا يمثلون عنصراً اجتماعياً له أهميته فى البلاد من جميع النواحي . وكان أهل الذمة يمثلون الغالبية العظمى بين سكان مصر فى بادىء الأمر . ثم أخذ التحول الى الدين الاسلامى طوال عصر الولاة يتم على نطاق واسع ، حتى اذا كان عصر الدولة الطولونية ، تضاعف عدد أهل الذمة ، واصطبغت البلاد بالصبغة الاسلامية . ومع ذلك كان لهم دور كبير فى حياة المجتمع المصرى . فقد اعتمد حكام مصر المستلمون على الكثير منهم - منذ الفتح - فى شئون الحكم والادارة ،

وجباية الخراج وغيره من الوظائف المالية ، وان كنا نلاحظ تضاول ظاهرة استخدامهم أواخر عصر الخلفاء الفاطميين وما بعده .

كما كان لأهل الذمة دورهم البارز فى الحياة الاقتصادية فى البلاد ، حتى بعد أن صاروا أقلية ، بالنسبة للأغلبية المسلمة . فكان أهل الذمة وخاصة القبط ، يقومون بدور كبير فى ميدان النشاط الزراعى ، كما كانوا عماد الصناعة فى مصر الاسلامية ، الى جانب نشاطهم التجارى الواسع حتى بعد أن اضطبغت مصر بالطابع الاسلامى فى مختلف النواحي . ولم يكن أهل الذمة - الى جانب ذلك - يعيشون فى عزلة عن باقى عناصر المجتمع المصرى . فبالرغم من أن كل طائفة منهم كان لها أخلاقها المميزة ، وتقاليدها وعاداتها المتمسكة بها ، فضلا عن أعيادهم واحتفالاتهم الدينية المختلفة ، كان يسود بينهم وبين عامة المسلمين فى الغالب ، علاقات الود والوثام ، وأيضا بينهم وبين كثير من الحكام المسلمين وكان كل منهم يشارك الآخر فى كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية .

وعليه كانت دراسة تاريخ أهل الذمة ، فى مصر الاسلامية ، فى هذا العصر ، هى فى الواقع ، دراسة تحول مصر من الحضارة المصرية الاغريقية القديمة ، الى الحضارة العربية الاسلامية المستمدة من الاسلام ونظمه ومبادئه القائمة على التسامح والعدل ، خاصة بعد أن اختلط القبط بالعرب ، واندمجوا معهم ، وتأثروا بأسلوب حياتهم ، الى جانب ما تم بينهم من تزاوج ، وامتزاج اجتماعى .

وقد اهتممنا فى بحثنا بدراسة موجات التحول ، فى مصر ، من الدين اليهودى والدين المسيحى الى الدين الاسلامى الذى صار دين البلاد الرسمى ، بعد الفتح العربى للبلاد . فدخل المصريون فى الاسلام أفواجا متتالية ، اذ كانت تجذبهم فى أغلب الأحيان ، تعاليم

الدين الاسلامى وما انطوت عليه من التسامح والعدل وتكافؤ الفرص أمام الجميع . كما صارت اللغة العربية ، فى مصر ، هى اللغة الرسمية فى مختلف نواحي الحياة ، وتغلبت على اللغتين اليونانية والقبطية ، وصارت لغة السياسة والحكم ، ولغة التخاطب والمعاملات التجارية ، بل لغة العلم والفكر والكتابة فى ذلك العصر ، وكان لذلك أثره الواضح فى نهضة الدراسات العربية اللغوية والأدبية . ومن ثم كانت الرسالة أيضا دراسة موضحة لحركات نشر الاسلام والتعريب فى مصر فى هذا العصر .

وقد اعتمدنا فى رسالتنا على عديد من المصادر العربية القديمة المخطوطة والمطبوعة وعلى المصادر القديمة المترجمة الى اللغات الانجليزية والفرنسية ، والتي لم يوجد لها أصل عربى ، الى جانب كثير من المراجع الحديثة العربية والافرنجية .

نذكر من المصادر المخطوطة ذات الأهمية البالغة فى مجال هذه الدراسة ، ابن زبر القاضى (أبو محمد عبد الله بن أحمد) وكتابه « شروط النصارى » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٩٥٢ تاريخ) ويتحدث ابن زبر فيه عن أحكام الذميين فى الاسلام - وخاصة النصارى - وما نزل بشأن ذلك من آيات قرآنية كريمة ، وأحاديث شريفة وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وآراء الفقهاء بشأن هذه الأحكام أو هذه الشروط . وأشار فيه أيضا الى سياسة بعض الخلفاء فى تنفيذ هذه الشروط والأحكام ، وكتبهم التى بعثوا بها الى عمالهم بشأنها .

ومنها مخطوط لكتاب ابن الدريهم (أبو الحسن على بن محمد ابن أبى الفتح المصرى المتوفى سنة ٧٦٣ هـ) ، وعنوانه هو « منهج الصواب فى قبح استكتاب أهل الكتاب » وهو ميكروفيلم بمعهد

المخطوطات العربية تحت رقم (٥١ سياسة) ويحتوى هذا المخطوط على ما استمده المؤلف من كتاب الله تعالى من النهى عن تقريب أهل الذمة ، وموالاتهم ، واعزازهم ، واستكتابهم ، وأيضا سنن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بشأن استخدامهم أهل الذمة ، وما تتضمنه من كراهية استخدام المسلمين لهم . وأيضا آراء الصحابة والتابعين ، وأقوال العلماء والفقهاء فى ذلك مما يكشف عن كثير من الحقائق .

أما ابن النقاش (محمد بن على ، من علماء القرن الثامن الهجرى) فكتابه باسم « الذمة فى استعمال أهل الذمة » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم (٣٩٥٢ تاريخ) وأهم ما تحدث عنه ابن النقاش ، هو كراهية بعض الخلفاء المسلمين (سواء كانوا الأمويين أو العباسيين أو الفاطميين) لاستخدام أهل الذمة فى شئون الحكم والادارة وأعمال الكتابة فى البلاد الاسلامية ومن بينها مصر ، واقتدائهم فى ذلك بسنن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وما كتبه هؤلاء الخلفاء الى عمالهم على البلاد والأقاليم ، بشأن عدم استخدام أهل الذمة فى أعمال الحكومة واحلال الموظفين المسلمين محلهم فى مختلف الدواوين والأعمال وتهديد هؤلاء العمال بأشد أنواع العقوبات اذا توانوا عن تنفيذ ذلك .

ومن مخطوطاتنا أيضا ، مخطوط أبى البلاغ عبد الغنى الصباغ ، الذى عاش فى القرن التاسع الهجرى . ومخطوطه بعنوان « شروط عمر بن الخطاب » وقد صاغه فى قصيدة شعرية ، نظمها سنة ٨٤٠ هـ فى مائتين وأحد عشر بيتا ، تضمنت شروط الخليفة عمر بن الخطاب ، التى اشترطها على القبط واليهود ، وغيرهم من أهل الذمة ، ومدى تطبيق هذه الشروط فى البلاد المصرية خاصة وعنى فيها بذكر من استوزر لملوك مصر المسلمين من أهل الذمة



● تاريخ المصرييين

رئيس مجلس الإدارة:

د. سمير سرسوكا

رئيس التحرير:

د. عبد العظيم رمضان

مدير التحرير:

محمود الجزار

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب



نابج أهـل الذمة

في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الأول

تأليف

د. فاطمة مصطفى عامر

الهيئة العامة للكتاب

962.02

عامر

٩٥٧٦٥



الهيئة العامة للكتاب

الإشراف الفني

محمود الجزار

وهذا المخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠٩٠) تاريخ
تيمسور .

ومن المخطوطات المهمة في هذه الدراسة أيضا ، مخطوط
المقریزی (أحمد بن علی بن عبد القادر بن محمد ، المتوفى سنة
٨٤٥ هـ) بعنوان « اتعاظ الخلفاء في أخبار الأئمة الفاطميين
الخلفاء » ، وهو ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية ، تحت رقم
(٦ تاريخ) ويعد هذا المخطوط دراسة شاملة لتاريخ مصر في عهد
الخلفاء الفاطميين من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية ،
مع إبراز موقف هؤلاء الخلفاء من أهل الذمة في هذه الميادين
جميعها . والجزء الأول من هذا المخطوط ، قد اطلعنا عليه بعد أن
حققه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال ، ونشره المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية .

نذكر من مخطوطاتنا أيضا ، مخطوط ابن الرفعة (نجم الدين
أحمد بن محمد بن علی الشافعي المصري المتوفى سنة ٧١٠ هـ)
وعنوانه « الرتبة في الحسبة » وهو ميكروفيلم بمعهد المخطوطات
العربية تحت رقم (٢٥ سياسة) وأهم ما يفيدنا منه ، هو ما يتعلق
بدور عامل أو صاحب الحسبة بالنسبة لأهل الذمة .

وتعد هذه المخطوطات جميعها ، جديدة في مجال البحث
والدراسة ، في تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية في هذا العصر
(أي من الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي) والواقع أن هذه
المخطوطات قد أفادتنا كثيرا في دراسة دور أهل الذمة في الحياة
السياسية ، والسياسة التي انتهجها الولاة والخلفاء المسلمون بشأن
استخدام هذه الفئة من سكان مصر (وغيرها من البلاد الإسلامية) .
ذلك الى جانب أهميتها في دراسة أحكام أهل الذمة في العالم

الاسلامى عامة ، ومدى تطبيق هذه الأحكام فى مصر الاسلاميه بصفة خاصة . هذا فضلا عن الاستعانة بهذه المخطوطات فى دراسة بعض النواحي الاجتماعيه .

ومن المصادر القديمة المطبوعة ، الجديدة فى مجال هذا البحث العلمى ، كتاب ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبى بكر ، المتوفى سنة ٧٥١ هـ) وهذا الكتاب بعنوان « أحكام أهل الذمة » وقد نشر فى دمشق فى مجلدين ، سنة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م . يتحدث ابن قيم فى المجلد الأول عن أحكام الجزية والخراج وغيرها من الالتزامات المادية التى كان على أهل الذمة الالتزام بها ، وأيضا عن بعض الأحكام الاجتماعيه بشأن استكتابهم وتعاملهم مع المسلمين ، وأحكام البيع والشراء وغيرها . أما المجلد الثانى ، فقد خصص الجزء الأكبر منه لدراسة شروط عمر بن الخطاب الشكليه والاقتصاديه والاجتماعيه وقد عنى ابن قيم بذكر أمثلة لهذه الأحكام والشروط فى بعض البلاد الاسلاميه . وقد أفادنا هذا المصدر كثيرا ، فى توضيح موقف بعض الخلفاء المسلمين من أهل الذمة فى مصر ، واستخدامهم فى شئون الحكم والادارة أو النهى عن استخدامهم . هذا الى جانب اعتمادنا عليه كثيرا ، فى دراسة أحكام أهل الذمة ومدى تطبيقها فى مصر فى هذا العصر .

ومن المصادر الجديدة فى هذه الرسالة أيضا ، تلك الوثائق الموجودة بمكتبة دير سانت كاترين بشبه جزيرة سيناء والتى قام بدراستها ونشر أجزاء منها الدكتور جوزيف نسيم فى مجلة كلية الآداب ، بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٦٤ . وهذه الوثائق لها أهميتها البالغة فى مجال البحث والدراسة فى تاريخ أهل الذمة فى مصر ، فى عصر بعض الخلفاء الفاطميين (وأيضا فى عصر بعض السلاطين .

الأيوبيين) فهي تفيد الباحث كثيرا فى دراسة حياة الرهبان المصريين فى طور سنياء وتفهم بعض جوانب حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، والامام ببعض عاداتهم وتقاليدهم . هذا فضلا عن العلاقة بينهم وبين جيرانهم العربان من ناحية وبين الحكام المسلمين من ناحية أخرى . وتوضح هذه الوثائق ، أيضا موقف بعض الخلفاء الفاطميين من هؤلاء الرهبان ورؤسائهم الدينيين والأخذ بأيديهم فى المحافظة على حقوقهم ، والدفاع عنهم ، وغير ذلك من سبل توفير الأمن والسلام لهم .

ومن أهم المصادر التاريخية القديمة ، وأكثرها قيمة فى هذه الرسالة ، هو كتاب ساويرس بن المقفع ، أسقف مدينة الأشمونين . وقد ظهر هذا الكتاب بأسماء متعددة ، فيسمى «سير البيعة المقدسة» أو « سير الآباء البطارقة » أو « تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية » وقد عاش الأسقف ساويرس فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وعاصر الخلفاء الفاطميين الأوائل فى مصر . وصنف كتابه المذكور ، باللغة العربية واعتمد فى تصنيفه على السير والتراجم الموجودة بالأديرة المختلفة . ونلاحظ أن هذا الكتاب قد أكمله أساقفة آخرون بعد وفاة ابن المقفع ، وساروا على نهجه فى الكتابة والعناية بمختلف الأخبار والأحداث .

ويدرس الكتاب ، تاريخ حياة البطارقة القبط منذ ظهور المسيحية فى مصر ، وحتى عصر السلاطين الأيوبيين . وفى الحقيقة ، يعد هذا الكتاب من أهم المصادر الأصلية فى دراستنا ، فقد أفادنا كثيرا فى دراسة دور أهل الزمة فى الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . وهذا الكتاب فى الواقع ، ليس تاريخا دينيا بحتا ، كما يخيل للقارئ لأول وهلة من اسمه ، بل يحتوى على كثير من المعلومات التاريخية القيمة فى مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والفكر الى جانب المعلومات الدينية المتنوعة

عن الكنيسة المصرية ورؤسائها الدينيين . كما يتضمن هذا الكتاب .
كثيرا من الروايات التي توضح علاقة الكنيسة القبطية بكنائس كل
من الحبشة والنوبة وأنطاكيا .

وقد عني ساويرس بن المقفع (ومن جاء بعده) في هذا الكتاب
بتوخي الحقيقة ، وتميزت رواياته بالدقة ، وإن كان قد ضمن
كتابيه كثيرا من الأساطير ، شأنه في ذلك شأن مؤرخي العصور
الوسطى الإسلامية والأوربية . وكان اعتمادنا على المجلد الأول ،
الجزء الأول والثاني ، الذي نشر في Beiryti-E. Typographeo
Catholico ، أما المجلدان الثاني (في ثلاثة أجزاء) والثالث
(ثلاثة أجزاء أيضا) ، فقد عنيت بنشرهما جمعية الآثار القبطية في
القاهرة في السنوات من ١٩٤٣ الى ١٩٧٠ .

ومن المصادر التاريخية القديمة ذات الأهمية البالغة في هذه
الدراسة ، كتاب أبي صالح الأرمني الذي عاش في القرن السادس
وأوائل السابع الهجري . وكتابيه باسم كنائس وأديرة مصر .
وقد قام أحد القسوس بالكنيسة المعلقة بنسخ هذا الكتاب في
النصف الأول من القرن الثامن الهجري . وعني Evetts بنشره
في أكسفورد سنة ١٨٩٤/١٨٩٥ م . مع ترجمة انجليزية للنص
العربي . وقد تحدث أبو صالح في كتابه عن تاريخ الكنائس
والأديرة في مصر الإسلامية ، وما أصابها من عمارة أو تخريب .
وموقف الخلفاء والوزراء المسلمين من الرهبان والقبط عامة . كما
أشار فيه الى بعض عادات القبط ورهبانهم في الديار المصرية ، وذكر
علاقة كنيسة بلاد الحبشة بالكنيسة القبطية ، وموقف ملوك النوبة
من البطارقة القبط وأثر ذلك في سياسة حكام مصر آنذاك نحو
القبط وبطاركتهم . وقد تضمن الكتاب الى جانب ذلك كثيرا من
أخبار مصر منذ الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي من النواحي

وهكذا اعتبر ، العرب المسلمون ، بعض الرجال ، انهم اقل من رجل كامل أو أكثر ، وذلك حتى يمكنهم أن يعدلوا بين الفنى والفقر في أداء ضريبة الرأس ، على أساس معدل الدينارين للرجل المؤسر منهم . وعليه اعتبر ، دافع الضريبة ، في السطر الثالث ثلثى رجل ، فأدى ضريبة رأس مقدارها دينار وثلث . فلك لأن متوسط الضريبة ديناران للرجل الكامل . وفي السطر العاشر اعتبر دافع الضريبة نصف رجل ، ولذلك أدى نصف المعدل أى دينارا واحدا . وفي السطر الأخير اعتبر دافع الضريبة خمسة أسداس رجل ، وعليه أدى دينارا وثلثى دينار ، وهكذا .

كما تشير أوراق البردى الى أن كثيرا من الولاة في مصر ، كانوا يميلون الى توخى العدل في جباية الجزية ، وعدم محاسبة شخص دون آخر ، أو التساهل مع أحدهم وعدم التساهل مع الآخرين . ويدلنا على ذلك ، ما جاء في إحدى البرديات اليونانية المحفوظة في المتحف البريطاني :

« خوفا من الله ، وحفظا للعدالة والحق في توزيع القدر المفروض عليهم ، رتب ناظرا يعاونه أربعة من البارزين في كورتك لمساعدتهم في جمع الضرائب ، فاذا فرغوا من ذلك فابعث إلينا ، بمكلفة شاملة للتفاصيل المتعلقة بالمبلغ المطلوب من كل واحد منهم ، مبينا في هذه المكلفة ، أسماء الأشخاص الذين جمعت منهم هذه الجزية المقررة ، ومكان إقامتهم . ولا تجعلنا نعرف أنك قد خدمت أهل كورتك بأى صورة من الصور في مسألة الضريبة التى كلفت بها . أو أنك حابيت ، أو ظلمت أحدا ما في جمعها . لأننا نعرف أن الأشخاص المكلفين بدفعها لا بد وألا يطيعوا بعض أوامرك . فاذا وجدت أنهم قد عاملوا أحدا ما ، بلين زائد نتيجة محاباتهم إياه ، أو أثقلوا عليه غاية الإثقال لكراهيتهم إياه ، فأننا سنقتص منهم ،

فى اشخاصهم وأملاكهم تنفيذاً للشرع . ومن أنذرهم وحذرهم ، وأخبرهم ألا يرهقوا عاملاً ، وألا يحملوه ما لا يطيق ، حتى ولو كان بعيداً عنهم أو ليس من زميرتهم فى جمع الضرائب . ولكن يجب معاملة الجميع بالعدل ، وأخذ الشئ من كل منهم بقدر طاقته . ومر جباة هذه الضريبة ، بأن يبدأوا باتفاق مدون يبينون فيه أنه إذا ثبت بعد التحصيل أنهم كلفوا أحداً فوق قدرته ، وخففوا عن أحد تماماً ، فإنهم يتحملون جميعاً ، سد النقص فيما بينهم بالتساوى ، وسيكونون عرضة — الى جانب ذلك — للعقاب الشديد ، جزاء عدم انصياعهم لأمرنا . ويجب أن يرسل الاتفاق المذكور إلينا برفقة المكلفة المشتملة على ما قرر على كل شخص « (٢٦) » .

والواضح من أوراق البردى ، ومن الروايات التاريخية ، أن الجزية فى مصر ، كانت تدفع نقداً بالدنانير وكسور الدنانير . وكان المصريون يعرفون تلك الضريبة حسب ما ورد فى قطع الأوستراكا (٢٧) ، وفى أوراق البردى المكتوبة باللغة اليونانية باسم دمزيا . أما فى أوراق البردى العربية فتعرف باسم الجزية (٢٨) .

أما ضريبة الخراج ، فإننا نتساءل من قبل الحديث عن هذه الضريبة وما كان من شروطها ، ومقدارها ، وكيف كانت تجبى — هل مصر فتحت صلحاً أم عنوة ؟؟ (٢٩) .

نلاحظ اختلاف الروايات التاريخية ، بشأن الإجابة عن هذا التساؤل . واختلط الأمر على المؤرخين أنفسهم ، مثل ابن عبد الحكم (٣٠) ، والمقرئ (٣١) ، وأبى المحاسن (٣٢) والسيوطى (٣٣) . فنجد كل مؤرخ من هؤلاء يذكر بعض الروايات التى يذهب أصحابها الى أن مصر قد فتحت جميعها صلحاً إلا مدينة الاسكندرية وبعض المدن والقرى المجاورة لها . بينما يشير الى روايات أخرى تتضمن أن مصر قد فتحت عنوة .

أما المجموعة الأولى من الروايات ، فقد جاء في إحداها :
« ان عمرا ، لما فتح الاسكندرية بقى من الاسارى بها من بلغ
الخراج ، وأحصى يومئذ ست مائة ألف ، سوى النساء والصبيان ،
فاختلف الناس على عمرو في قسمهم . فكان أكثر المسلمين يريدون
قسمها . فقال عمرو : لا أقدر على قسمها حتى أكتب الى أمير
المؤمنين . فكتب اليه يعلمه بفتحها وشأنها ، وان المسلمين طلبوا
قسمها . فكتب اليه عمر : لا تقسمها وذرههم ، يكون خراجهم فيئا
للمسلمين ، وقوة لهم على جهاد عدوهم . فأقرها عمرو وأحصى
أهلها ، وفرض عليهم الخراج . ففتحت مصر كلها صلحا بفريضة
دينارين على كل رجل لا يزداد على أحد منهم في جزية رأسه أكثر من
دينارين ، الا انه يلزم بقدر ما يتويع فيه من الأرض والزرع ،
الا أهل الاسكندرية ، فانهم كانوا يؤدون الخراج والجزية على
قدر ما يرى من وليهم ، لان الاسكندرية فتحت عنوة بغير عهد
ولا عقد ، ولم يكن لهم صلح ولا ذمة » (٣٤) .

ونحن نرى أن فتح الاسكندرية عنوة ، كان في المرة الثانية ،
عندما حاول الرومان استردادها من أيدي المسلمين في سنة ٢٥ هـ ،
بينما كان قد تم فتحها صلحا في بادئ الأمر — كما جاء في كتاب حنا
النقيوسي (٣٥) وعقد عمرو بن العاص مع سكان المدينة الصلح .

كما تشير بعض الروايات من هذه المجموعة ، الى عقود صلح
مع كثير من المدن المصرية — وهى المدن التى صالح عمرو أهلها
على صلح شبيه بصلح بابليون — ومن هذه المدن اخنا ورشيد
والبرلس (٣٦) ، والفيوم وأخميم والبشرودات وقرى الصعيد
وسائر مدن الوجه البحرى « فاستجمع عمرو بن العاص ، فتح
مصر ، فصارت أرضها أرض خراج » (٣٧) وكان لهم في عهدهم
ستة شروط « أن يؤخذ من أرضهم شيء ولا يزداد عليهم ، ولا يكلفون

غير طاقتهم ولا يؤخذ ذراريهم ، وأن يقاتل عنهم عدوهم من ورائهم » (٣٨) .

أما المجموعة الثانية من الروايات التي يرى فيها روايتها أن مصر فتحت عنوة ، فتستند في ذلك الى عدم وجود أى عقد أو عهد بين المسلمين الفاتحين وبين المصريين سكان البلاد . وقد جاء في بعض هذه الروايات أن عمرو بن العاص ، كان يقول : « لقد قعدت مقعدى هذا ، وما لأحد من قبط مصر على عهد ولا عقد ، أن شئت قتلت ، وان شئت بعث ، وان شئت خست » (٣٩) .

ومهما اختلفت هذه الروايات التي ضمنها المؤرخون كتبهم ، فقد أجمع هؤلاء المؤرخون على أن مصر ، قد عوملت معاملة البلاد المفتوحة صلحا . ففرض العرب الفاتحون الجزية على الرعوس والخراج على الأرض . وقد حدد صلح بابليون مصير مصر السياسى — كما ذكرنا من قبل — وهكذا — كما تذهب بعض المصادر — الحديثة — بالرغم من أن مصر قد فتحت عنوة ، فان العرب في نفس الوقت ، قبلوا عقد الصلح مع المصريين ، لأنهم اعتبروا أنفسهم محاربين للرومان لا المصريين . كما أنه عندما فتح العرب الاسكندرية في سنة ٢٥ هـ عنوة ، كان فتحها انتصارا على الرومان ، وعلى امبراطورهم قسطنطين الثانى ، ولم يؤثر ذلك في عهد الصلح الذى أعطاه العرب للمصريين (٤٠) .

ويؤيدنا في ذلك ، ما ذكره البلاذرى (٤١) في رواية لعبد الله ابن عمرو بن العاص فقال : « اشتبه على الناس أمر مصر ، فقال قوم : فتحت عنوة . وقال آخرون : فتحت صلحا . والثلج (٤٢) في أمرها أن أبى قدمها ، فقاتله أهل اليونة (٤٣) ، ففتحها قهرا ، وأدخلها المسلمين . وكان الزبير أول من علا حصنها . فقال

صاحبها لعمره : انه قد بلغنا فعلكم بالشام ، ووضعكم الجزية على
النصارى واليهود ، واقراركم الأرض في أيدي أهلها ، يعمرونها
ويؤدون خراجها . فان فعلتم بنا مثل ذلك ، كان أرد عليكم بن
قتلنا وسبينا وإجلاننا . قال : فاستشار أبى المسلمين ، فأشاروا
عليه بأن يفعل ذلك الا نفر منهم ، سألوا أن يقسم الأرض بينهم .
فوضع على كل حالم دينارين جزية الا أن يكون فقيرا وألزم كل
ذى أرض مع الدينارين ، ثلاثة أراذب حنطة ، وقسطى زيت ،
وقسطى عسل ، وقسطى خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع في دار
الرزق ، وتقسم فيهم . وأحصى المسلمين ، فألزم جميع أهل مصر
لكل رجل منهم ، جبة صوف ، وبرنسا (٤٤) أو عمامة
وسراويل (٤٥) ، وخفين في كل عام ، أو عدل الجبة الصوف ثوبا
قبطيا (٤٦) . وكتب عليهم بذلك كتابا ، وشرط لهم ، اذا وفوا بذلك
الا تباع نساؤهم ، ولا يسبوا ، وأن تقرر أموالهم ،
وكنوزهم في أيديهم . فكتب بذلك الى أمير المؤمنين عمر فأجازه ،
وصارت الأرض ، أرض خراج . الا انه لما وقع هذا الشرط
والكتاب ، ظن بعض الناس انها فتحت صلحا . قال : ولما فرغ
ملك أليونة ، من أمر نفسه ومن معه في مدينته ، صالح عن جميع
أهل مصر على مثل صلح أليونة فرفضوا به ، وقالوا : هؤلاء
المؤمنون (٤٧) قد رضوا وقنعوا بهذا ، فنحن به اقنع لأننا
فرش (٤٨) لا متعة لنا . ووضع الخراج على أرض مصر فجعل
كل جريب (٤٩) دينارا وثلاثة أراذب طعاما ، وعلى رأس كل حالم
دينارين . وكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وهكذا ترك العرب الأراضى في أيدي أصحابها المصريين ،
دون التعرض لها وتقسيمها بين الفاتحين . ويؤكد ذلك أيضا ما جاء
في نص العهد أو الأمان الذى منحه عمرو بن العاص للمصريين
عقب الفتح مباشرة « هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر ،

من الأمان على أنفسهم ، وملتهم وأموالهم ، وكنائسهم وصلبهم ،
وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ..» (٥٠)
وفي رواية أخرى ، أن من الشروط التي اشترطها عمرو بن العاص
للمصريين أيضا أن تكون « لهم أرضهم وأموالهم ، لا يتعرض لهم في
شيء منها » (٥١) .

ويتضح لنا من رواية البلاذري ، أن ضريبة الخراج في مصر ،
كانت قسمين : قسم يؤخذ نقدا بالدنانير ، والقسم الثاني يؤخذ عينا
من الحنطة والزيت والعسل والخل وغير ذلك من ألوان الطعام ،
يؤكد ذلك لنا ، ما تضمنته كثير من أوراق البردي ، مما يشير إلى
أن ضريبة الخراج كان المصريون يدفعونها نقدا وعينا .

فهناك بردية تتضمن كتابا من قرة بن شريك ، في سنة ٩١ هـ
إلى أهل شبرا بسرو من كورة اشقوه ، يطلب فيه منهم دفع
متأخرات الجزية عليهم بالدنانير ، ودفع ضريبة الطعام قمحا .
وقد جاء في هذا الكتاب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من
قرة بن شريك لأهل شبرا بسرو من كورة اشقوه ، إنه أصابكم
من جزية سنة ٨٨ هـ مائة دينار وأربعة دنانير وثلثي دينار عددا .
ومن جزية الطعام أحد عشر أردب وثلث أردب قمح . وكتب
رائده في صفر من سنة ٩١ هـ » (٥٢) وفي بردية أخرى نجد كتابا
من قرة بن شريك إلى أهل باكونيس من كورة افروديتى (اشقوه)
يعلمهم ما أصابهم من الجزية سنة ٨٨ هـ . أى من ضريبة الرأس
وما أصابهم أيضا من ضريبة الطعام ، أى الخراج في هذه
السنة (٥٣) .

وهكذا نجد أن ضريبة الطعام ، في هذه البرديات وغيرها ،
لا بد وأنها تعنى ضريبة الأرض أو بمعنى آخر الخراج ، أو جزءا
منه ، وهو ما يدفع عينا ، ويسمى ترتون (٥٤) هذا الجزء من

ضريبة الخراج بضريبة الغلة . أما في أوراق البردى اليونانية
فتسمى إنبولا — (Embola) (٥٥) ، بينما في أوراق البردى
العربية ، تسمى ، كما رأينا ، ضريبة الطعام . وتؤكد ذلك بردية
أخرى تتضمن كتابا خاصا بضريبة الطعام ، مرسلا الى السوالى
قرة بن شريك من عاملين ، هما : بقطر بن ثيودوسيوس ، وأبى
ميرس بن اندرياس (٥٦) .

ونجد في أوراق البردى أيضا ، ما يؤكد أن جزءا من ضريبة
الخراج ، كان يدفع نقدا . فهناك بردية ، تتضمن كتابا من قرة بن
شريك لصاحب كورة اشقوه ، يطلب فيه ، منه ، أن يرسل اليه
القمح المفروض على أهل كورته ، ويخبره أنه اذا وجد الأهالى
صعوبة في دفع الجزية غلة ، فلا بأس من دفعها نقدا . ويحدد له
ما يعادل عددا معيننا من الأرادب نقدا ، ولكنه يطلب منه أن يعمل
على ارسال القمح لا النقود (٥٧) . وكذلك حفظت لنا أوراق
البردى ايصالات عن خراج سنة ٢٧٨ هـ ، سنة ٢٨٧ هـ ، سنة
٢٩٣ هـ ، سنة ٣١٢ هـ ، سنة ٣١٣ هـ . لبعض الأشخاص وفتبين
منها أن الخراج دفع نقدا (٥٨) .

وتجدر بنا الإشارة الى أن أهم ما كان يجبى في ضريبة الطعام
هو القمح الى جانب أنواع أخرى من الطعام . وكانت الغلال
ترسل منذ السنوات الأولى للحكم العربى في مصر الى العاصمة
الاسلامية ، المدينة ، ثم انقطع ارسالها في فتنة عثمان بن عفان ،
ثم أعيد حملها الى المدينة في عهدى معاوية وابنه يزيد ، ثم انقطع
حتى خلافة عبد الملك بن مروان . واستمر بعد ذلك حمل الغلال
الى المدينة حتى عهد الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور (٥٩) .
ولعل هذا الأمر هو الذى جعل الأب لامانس (Lammans) (٦٠)
يقول : ان مصر لم تكن لها سوى أهمية اقتصادية ، اذ كانت تنتج
الحبوب وتدفع الضرائب .

ويتضح لنا من الروايات التاريخية المختلفة ، أن ضريبة الخراج ، كانت تجبى من المصريين على أساس مساحة الأرض التى يملكها الشخص . كما انه كان يراعى فى ذلك حالة فيضان النيل فى كل سنة ، لارتباطه بالزراعة . وقد لمسنا ذلك من نص العهد الذى أعطاه عمرو بن العاص للمصريين (٦١) . ويتضح لنا ذلك أيضا ، من روايات ساويرس عن مدى اهتمام المصريين بل الولاة أيضا ، بفيضان النيل حتى يتمكنوا من جباية الخراج ، وما كان يحدث ، — كما رأينا — من اشتراك الجميع فى الدعاء والصلاة من أجل زيادته .

ويقول ابن ممتى (٦٢) : « وفى كتب المصريين ، اذا أوفى النيل ستة عشر ذراعا ، فقد وجب الخراج ، واذا زاد على ذلك ذراعا ، زاد فى الخراج مائة ألف دينار . فان نقص ذراعا نقص الخراج مائة ألف دينار . ولا يبعد أن يكون ذلك فيما تقدم من السنين ، عند بلوغ العمارة الى حد اعتبر به هذا القدر . فأما الآن ، فقد تغيرت الأحوال ، واختلفت أحكام الأعمال » . كذلك كان يراعى فى تقدير الخراج ، كمية المحصول الذى تنتجه الأرض ، وحالة الأراضى اذا كانت عامرة أو غامرة .

وقد كتب الماوردى (٦٣) فى هذا المعنى فقال : ان الأرض تختلف من ثلاثة أوجه ، يؤثر كل واحد منها فى زيادة الخراج ونقصانه « أحدها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها ، أو رداءة يقل بها ريعها . والثانى ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار ، فمنها ما يكثر ثمنه ، ومنها ما يقل ثمنه ، فيكون الخراج بحسبه . والثالث ما يختص بالسقى والشرب ، لأن ما التزم المؤنة فى سقيه بالنواضح (٦٤) ، والدوالى (٦٥) ، لا يحتل من الخراج ما يحتمله سقى السيج (٦٦)

والامطار .. ومن الناس من اعتبر شرطا رابعا وهو قربها من البلدان والأسواق ، وبعدها لزيادة أثمانها ونقصانها ، وهذا إنما يعتبر فيها يكون خراجة ورقا (٦٧) ، ولا يعتبر فيما يكون خراجة حبا (٦٨) ، وتلك الشروط تعتبر في الحب والورق .

وهناك نوعان من الخراج ، خراج جزية ، وهو الخراج الذى يفرض على الأرض التى صولح أهلها على أن تكون لهم .. أما النوع الثانى فيسمى خراج أجرة ، ويفرض على الأرض التى صولح أهلها عليها على أن تصير وقفا ، ولا يسقط عنها باسلامهم ، أو بانتقالها الى غيرهم من المسلمين (٦٩) . وكان الخراج فى مصر من نوع خراج الجزية ، لأن الأراضى المصرية تركت فى أيدي أصحابها يزرعونها ويؤدون الخراج عنها .

كان على المصريين الى جانب الجزية والخراج ، ضرائب أخرى متعددة الأنواع ، وان كنا لا نجد اشارة لكثير منها فى كتب الفقه والتشريع الاسلامى . ويقول ترتون (٧٠) ، معتمدا على ما وصل اليه من أوراق البردى اليونانية والقيطية والعربية ، انه كان هناك ضرائب متعددة . فكانت ضريبة الأرض تدفع نقدا وعينا . أما الضريبة الثلاثية Tetartia فكانت تدفع نقدا ، وأما المعاتيد (٧١) ، فالظاهر أن العادة جرت على دفعها نقدا . وهناك معاتيد معينة من اللبن والعسل والجزية . ولم يكن يدفع المسلمون شيئا من هذه الضرائب ، بمعنى أن عبء الضرائب كله ، كان يقع على عاتق أهل الذمة فى مصر . ويقول فى موضع آخر ، إن الضريبة الثلاثية كانت تبلغ على وجه التقريب جزءا من مائة من الخراج . وإنه من الجدير بالملاحظة أن هناك قائمة واردة فى مجموعة ريزنيه ، تحتوى على ثلاث ضرائب نقدية . كما يشير أحد المؤرخين السريان الى الضرائب والجزية والخراج .

بينما ترى دانييل دينيت (٧٢) ، يقسم الضرائب التي كان يؤديها أهل الذمة في مصر — بناء على ما جاء في الأوراق البردية — الى سبع فئات هي :

١ — الضريبة النقدية Demosia .

٢ — ضريبة الـ Tetartia — وقدرها واحد في المائة من الضريبة النقدية ، ويرجح أنها كانت لتغطية نفقات جمع الضرائب .

٣ — ما يسمى Aparurismos dianamon aneutimesos وهو مقدار من المال مخصص لامدادات خاصة ، يطلبها العرب ، وتشترى حسب سعر السوق ، وقد ذكر تحت هذا البند ، الأغنام والدواجن ، والزبيب والنبذ والأوتاد الخشبية وجذوع النخل وغير ذلك .

٤ — Apargurismos dianamon te timései وهو حساب شراء أدوات وامدادات تطلبها الحكومة حسب تعريفه محددة أو جدول أسعار ، وقد ذكر من بينها الحصر والحبال والخيش اللازم لعمل الأجولة .

٥ — ضريبة لبن لصنع الزبد وتسمى Apargurismos galaktus .

٦ — ضريبة على عسل النحل Apargurismos melitos وهذه الضريبة لا يؤديها سوى افروديتي نفسها وبوكانيس .

٧ — Iogismia وتتضمن مقدارا من المال ، يستقطع خصيصا من جميع الحصص الضريبية ما عدا ، الضريبة الثلاثية وضريبة العسل . وكانت هذه الضريبة محددة بعناية ويؤخذ منها المبالغ اللازمة لجميع الاغراض الاعتيادية ، لتغطية نفقات العمال وبناء السفن وشراء المسامير والحبال والقوارب وغير ذلك .

وتحفظ بعض أوراق البردى اليونانية كشوفا بالضرائب
المفروضة على بعض الأديرة ، نذكر منها القائمة التالية (٧٣) :

مريم المقدسة بربروسة أبا ارمانوس وجه الصرف

لأمير المؤمنين	—	—	—
بضائع للسفن	$\frac{2}{3}$	—	$\frac{2}{3}$
قماش لخيمة من الشعر	$\frac{5}{42}$	$\frac{1}{12}$	$\frac{5}{12}$
غرامة	$28 \frac{1}{3}$	$\frac{1}{2}$	$33 \frac{1}{4}$
لبحارة الأسطول ومصاريف	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}$
وقسطن من خل للمهاجرين .	—	$\frac{1}{4}$	$\frac{3}{4}$
قسطن من خل لمهاجري	—	$\frac{1}{4}$	$\frac{3}{4}$
الأسطول .	—	—	—
عربة بضائع عند القلزم	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}$
أكوام للرصف	—	—	$\frac{1}{4}$
مصاريف للوالى	$\frac{5}{6}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{5}{4}$
العناية بالأكوام	—	—	$\frac{1}{2}$
بضائع الى القلزم	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}$	—
بحارة للأسطول الأناضولى	$\frac{1}{4}$	—	—
ومصاريف أخرى	—	—	—
أربعون عاملا لجامع دمشق	$\frac{1}{4}$	—	—
للعناية بالأكوام والسلال	—	٢٠	٥٠
المجموع	$31 \frac{1}{3}$	$22 \frac{1}{4}$	$36 \frac{1}{4}$

ويعقب ترتون (٧٤) على هذه القائمة ، التي جاءت في إحدى البرديات ، مستشهدا ببردية أخرى ، جاء فيها أن الوالى ، كان يحتاج الى مواد مختلفة « لاعتنا » وللعمال الذين معنا من العرب والنصارى على السواء ، ولغيرهم « كما أن الاساطيل كانت فى حاجة الى كثير من البحارة ، الذين يلتزم لهم دافعو الضرائب بأجورهم ، وكذلك الحال إزاء العمال الذين كان لا بد من إنفاذهم للعمل فى بيت المقدس ودمشق ، ويضيف الى ذلك فرار كثير من الفلاحين المصريين من قراهم وتخليهم عن أراضيهم . وقد لا نكون بعيدين عن الصواب اذا قلنا ان فداحة الضرائب ، كانت أحد الدوافع لهم على ذلك . وان هذا الموقف من جانب الحكومة العربية ادى الى حمل كثير من الفلاحين المصريين أحيانا على ترك أراضيهم . ومن الجلى أن هناك تناقضا واضحا بين ما يراه الفقهاء والمشرعون ، وبين الوقائع الواردة فى أوراق البردى ، إذ تبرهن البرديات على وجود ضرائب لم تتضمنها أحكام الاسلام نحو أهل الذمة .

ويقول دانييل دينيت (٧٥) : انه من المؤكد انه كان « هناك حصة من المال لم تكن تسدد للعرب ، وانه كان فى استطاعتهم ، ان يرسلوا أوامر خاصة فى طلب أشياء بعينها ، أو خدمات تؤدى قيمتها من هذه الحصة حتى تستنفد . وبهذا نعرف تماما ، أن جميع المطلوبات الخاصة والأوامر التى تظهر دائما فى خطابات الوالى الى الباجارك ، لا تمثل أعباء اضافية ، وانما هى امدادات قد دخل حسابها ضمن ميزانية قائمة بذاتها ، نشأت من استقطاع مقدار معين من كل الضرائب العادية . . » .

ونستخلص من الروايات التاريخية التى تضمنتها المصادر العربية أن عمرو بن العاص عند فتحه البلاد المصرية ، ألزم

المصريين ببعض الالتزامات المادية أو بمعنى آخر بضرائب عينية ،
يأتى فى مقدمتها أرزاق المسلمين التى تجمع وتوزع على الجند
المسلمين ، وتتكون من الحنطة والزيت والعسل والخل . وتحفظ
لنا المصادر العربية نصين بشأن هذه الأرزاق .

فيشير ابن عبد الحكم (٧٦) الى أن عمر بن الخطاب ، كان
قد كتب الى أمراء الاجناد بتحديد الجزية على الذين بلغوا من
سكان البلاد المفتوحة ، الى جانب أرزاق المسلمين ، ومن بين هذه
البلاد مصر . وقد جعل على المصريين لكل مسلم ، اردبا فى كل
شهر ، ومقدارا معيناً من الودك والعسل ، وايضا بعض الثياب .

بينما يقول البلاذرى (٧٧) : « . . . وألزم كل ذى أرض مع
الدينارين ، ثلاثة أراذب حنطة وقسطى زيت ، وقسطى عسل ،
وقسط خل ، رزقا للمسلمين ، تجمع فى دار الرزق ، وتقسم
فيهم . . . وألزم جميع أهل مصر أن يقدم لكل رجل منهم — أى من
المسلمين — جبة صوف وبرنسا أو عمامة وسراويل وخفين فى كل
عام أو عدل الجبة الصوف ثوبا قبطيا » .

الى جانب أرزاق المسلمين وكسوتهم ، اشترط على
المصريين ، ضيافة من نزل عندهم من المسلمين ثلاث ليال . تقول
الرواية العربية : « . . . وعلى أن للمسلمين النزل لجماعتهم حيث
نزلوا ، ومن نزل عليه ضيف واحد من المسلمين أو أكثر من ذلك ،
كانت لهم ضيافة ثلاثة أيام مفترض عليهم . . . » (٧٨) .

كانت الأسباب التى دفعت العرب الى اشتراط واجب
الضيافة على المصريين هو أن العرب فى بداية الأمر ، كانت إقامتهم
مقصورة على العاصمة والثغور المصرية لحمايتها والدفاع عنها .

وواجب الضيافة أخذه العرب عن الرومان والبيزنطيين في مصر (٧٩) .

وتؤكد أوراق البردى ، ما تشير اليه المصادر العربية من التزامات مادية — غير الجزية والخراج — التزم المصريون بها عند الفتح العربي لمصر . فهناك بردية يرجع تاريخها الى سنة ٢٢ هـ (٦٤٢ م) جاء فيها « بسم الله الرحمن الرحيم ، أنا الأمير عبد الله ، أكتب اليكما خريستوفورس وثيودوراكيوس ، باجاركى هيراكليوبولس — اهناسيا — قد حصلت منكما في هيراكليوبولس لصالح من معى من العرب خمسا وستين من الغنم ، ولا أكثر من ذلك ، وللعلم قد حررنا لكم هذا البيان » (٨٠) .

كما أن ضيافة المسلمين ثلاثة أيام ، تؤيده البردية (رقم PERE 555) (٨١) وتقديم مد من القمح لكل مسلم تشير اليه البردية رقم 555 و 556 من نفس المجموعة أما البردية رقم 557 فتتضمن تقديم الزيت للمسلمين . وهكذا تؤكد أوراق البردى ، المصادر الاسلامية في وصفها للضرائب الاضافية . وتدل في الوقت نفسه على أن الباجارك كان أصبح في مصر الاسلامية الموظف الرئيسى في الادارة المحلية (٨٢) .

وجاء في بعض أوراق البردى اليونانية ما يشير الى وجود ضرائب غير عادية ، كان على اهل الذمة أدائها في مصر الاسلامية . فنرى ، مثلا ، قره بن شريك يطلب من صاحب كورة اشقوة جمع تلك الضرائب غير العادية والعادية مع مراعاة العدل بين الدافعين لها (٨٣) .

وهكذا أدخلت ضرائب جديدة في مصر الاسلامية في بعض العصور . ويبدو ان الولاة المسلمين ، كانوا يلجأون الى فرض

الضرائب الجديدة ، عندما تزداد مصروفات الدولة عن إيراداتها ،
أو رغبة منهم في جمع أكبر مقدار ممكن من الأموال من مصر . نفى
ولاية موسى بن مصعب الخثعمي (١٦٧ - ١٦٨ هـ) فرضت
ضرائب على الحوانيت ، وعلى الأسواق والدواب (٨٤) . ولما ولي
أحمد بن محمد بن مدبر خراج مصر ، ابتدع ضرائب جديدة . تقول
الرواية القبطية أنه فرض ضرائب على الحشيش والنخل والشجرة
المثمرة ، المفروسة في بيوت الرهبان في جميع أنحاء البلاد
المصرية (٨٥) .

بينما تذهب الرواية العربية الى أنه أول من أدخل في مصر
ضرائب سوى مال الخراج ، فكان من « دهاة الناس » وشياطين
الكتاب » وابتدع في مصر ، بدعا استمرت سائدة من بعده . فحجر
على النطرون ، بعد أن كان مباحا لجميع الناس . وفرض ضرائب
على الكلا الذي ترعاه الماشية وسمها المراعى . كما فرض ضرائب
على الأسماك ، وسمها المصايد ، وغير ذلك من الضرائب التي
عرفت آنذاك باسم المرافق والمعادن . فانقسم مال مصر حينذاك
الى خراجي وهلالى . والهلالى هو ما عرف باسم المرافق والمعادن ،
وقد ألغاه أحمد بن طولون عندما ولي إمارة مصر . وقد بلغت
هذه الضرائب في مصر ، مائة ألف دينار في كل سنة . وقد أعيدت
الأموال الهلالية في عهد الفاطميين وصارت تعرف باسم المكوس .
فلما استبد صلاح الدين بأمور البلاد ، أمر باسقاط مكوس مصر
والقاهرة (٨٦) .

والى جانب ما تقدم ، نجد أنه كانت هناك ضرائب على
التجارة وتسمى المكوس (٨٧) ، فرضت منذ مطلع الفتح العربى
لمصر . وأول من ولي أمر هذه الضرائب في عهد عمرو بن العاص
ربيعة بن شرحبيل بن حسنة ، وكان ممن ساهم في فتح مصر من

الصحابة (٨٨) . ويبدو أن هذه الضرائب كانت تؤخذ عن التجارة الداخلية في البلاد المصرية ، وكان مقر صاحب المكس الذى يباشره منه مهام منصبه هو أم دنين ، التى عرفت باسم المكس أو المقس نسبة الى صاحب المكس الذى يقيم فيها (٨٩) .

ويقول جروهمان (٩٠) ، ليس من الغريب أن نجد نظام المكس منذ بداية الادارة العربية في مصر ، اذا لاحظنا أن ثمة نظاما مماثلا تماها ، كان قائما في العبيدين اليونانى والرومانى وانه مما لا شك فيه كان يوجد مركز تجارى للفلال في الفسطاط عرف باسم ميدان القمح أو ميدان الفلة . وكان يحده غربا ، المكان الذى يلى باب القنطرة حتى المقس ، ويصل الى خليج القاهرة من ناحية الشرق .

ونجد في أوراق البردى العربية ، ما يؤكد وجود المكوس على التجارة الداخلية في مصر فهناك وثيقة خاصة بارسال القمح الى الفسطاط ، واطلاق المكس لتجارة القمح . ويرجع تاريخ هذه الوثيقة الى ربيع الأول سنة ٩١ هـ (٧١٠ م) وقد جاء فيها « . . الى الفسطاط فانى وضعت عنهم مكسه ، فليبيعوه بالفسطاط . وعجل ذلك فانى قد خفت غلاء الطعام بالفسطاط ، وانى اذا وضعت للتجار مكسبهم ، أصابوا ربحا حسنا . وانما الحصاد ان شاء الله في أربعين ليلة أو قريب من ذلك ، فعجل ما كنت تساعد به من ذلك ، واكتب الى كيف فعلت في ذلك ، وما بأرضك من التجار الذين يبيعون الطعام ، والسلام على من اتبع الهدى . . » (٩١) .

قد ولى مكس مصر ، في عهد الخلفاء الأمويين ، الوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وزيق بن حيان . وكان عمر بن عبد العزيز قد كتب اليه أن « انظر من مر بك من المسلمين ، فخذ مما ظهر من أموالهم ، مما يديرون للتجارات ،

من كل أربعين ديناراً ، ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ
عشرين ديناراً ، فان نقص عن عشرين ديناراً ، بثلاثة دنانير فدعها
ولا تأخذ منها شيئاً . ومن مر بك من أهل الذمة ، فخذ مما يديرون
من التجارات من أموالهم من كل عشرين ديناراً ، ديناراً ، فما نقص
فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير ، فان نقصت ثلاثة دنانير ،
فدعها ولا تأخذ منها شيئاً ، واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً الى
مثله من الحول » (٩٢) .

ونستخلص من هذا النص أن المكس كان يؤخذ من التجار
المسلمين بنسبة اثنين ونصف في المائة من تجارتهم ، بينما كان يؤخذ
من الذميين ضعف ذلك ، أى بنسبة خمسة في المائة من تجارتهم
وأن المكس كان يؤخذ من التجار مرة واحدة في السنة ، ويعطون
ايضاً بذلك حتى لا يدفعوا على نفس التجارة مكساً ثانياً . بينما
يرى بعض الفقهاء ، وجوب أخذ المكس على التجارة في كل مرة
يمر بها صاحبها (٩٣) .

وكما اهتمت الحكومة العربية في مصر ، بفرض الضرائب على
التجارة الداخلية ، فقد اهتمت أيضاً بفرض الضرائب على التجارة
الخارجية ، التي تمر بثغورها بين الشرق والغرب . وكذلك على
التجارة الصادرة والواردة . فكانت هناك ضرائب مقررة على
التجار في الثغور المصرية ، دميـاط وتـنيس ورشيد وعيذاب
وأسيوان والاسكندرية . فالمكس قبل الاسلام كان عبارة عن حق
فرض الضرائب على الاسواق ، أو حق فرض الضرائب التي تجبى
في الموانئ والبلاد التي على الحدود المصرية . وقد حافظ المسلمون
على هذا الحق وقربوه من نظام الزكاة والعشور (٩٤) .

هذه هي الضرائب التي التزم أهل الذمة في مصر بدفعها .
ويمكن القول بصفة عامة ، إن النظام المالى العربى ، كان مأخوذاً

— الى حد كبير — من النظام البيزنطى ، ولم يكن أخف منه وطأة
الا أنه كان يمتاز بتبسيطه بعض الشيء عن سالفه . فتدأبطل
العرب ، خاصة فى أول عهدهم بعض الضرائب التافهة التى
استحدثها البيزنطيون . وقد زادت وطأة النظام الضرائبى خاصة
فى عهد أصحاب الاقطاع فى مصر الاسلامية ، من الترك ، كما يتبين
من أوراق البردى (٩٥) .

وننتقل الى دراسة طرق جباية الضرائب فى مصر الاسلامية .
والواقع أن العرب بعد فتحهم لمصر ، أبقوا على نظام الجباية
الذى كان سائدا فى مصر البيزنطية ، اذ كانت كل كورة أو قرية
مسئولة بالتضامن عن دفع ما على سكانها من الضرائب ، ويؤيد
ذلك الرواية العربية وأوراق البردى العربية واليونانية .

يقول ابن عبد الحكم (٩٦) انه لما استوثق الأمر لسمرو بن
العاص فى مصر ، « أقر قبطها على جباية الروم ، وكانت جبايتهم
بالتعديل ، اذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم وان قل أهلها ،
وخرجت ، نقصوا . فيجتمع عرفاء كل قرية ، وماروتها (٩٧) ،
ورؤساء أهلها فيتناظرون فى العمارة والخراب ، حتى اذا أقرروا من
القسم بالزيادة ، انصرفوا بتلك القسمة الى الكور ، ثم اجتمعوا
هم ورؤساء القرى ، فوزعوا ذلك على احتمال القرى وسعة
المزارع ، ثم ترجع كل قرية بقسمهم ، فيجمعون قسمهم وخراج
كل قرية وما فيها من الأرض العامرة ، فيبذرون ، فيخرجون من
الأرض فدادين لكنائسهم ، وحماماتهم ، ومسدياتهم من جبال
الأرض . ثم يخرج منها عدد الضيافة للمسلمين ، ونزول السلاطان ،
فاذا فرغوا نظروا الى ما فى كل قرية من الصناعات والأجراء ، فقسموها
عليهم بقدر احتمالهم ، فان كانت فيها جبالية قسموها عليها
بقدر احتمالها ، وقل ما كانت تكون الا الرجل المناب أو المتزوج .

ثم ينظرون ما بقى من الخراج ، فيقسمونه بينهم على عدد الأرض ، ثم يقسمون ذلك بين من يريد الزرع على قدر طاقتهم ، فان عجز أحد وشكا ضعفا من زرع أرضه ، وزعوا ما عجز عنه على الاحتمال ، وان كان منهم من يريد الزيادة أعطى ما عجز عنه أهل الضعف ، فان تشاحوا قسموا ذلك على عدتهم ، وكانت تقسمتهم على قراريط ، والدينار ، أربعة وعشرين قيراطا ، يقسمون الأرض على ذلك » .

نرى من هذا النص أن رؤساء القرى ، وذوى النفوذ بها هم الذين كانوا يقدرون الضرائب تحت إشراف صاحب الكورة ، الذى كان عليه الاتصال بالوالى أى عامل الخراج لتأدية الضرائب المقررة على كورته وعلى القرى التى تدخل فى دائرة نفوذه .

ويؤيد ذلك كثير من أوراق البردى ، ففى كتاب من قررة بن شريك إلى صاحب قرية شبرا بسيرو فى سنة ٩١ هـ ، نجده يطلب منه ما على قريته من جزية سنة ٨٨ هـ . وقدرها مائة وأربعة وثلاثا دينار ، ومن ضريبة الطعام أحد عشر وثلث أردب من القمح (٩٨) . وهناك بردية أخرى تتضمن أيضا كتابا من قررة بن شريك ، فى نفس السنة ، إلى أهل قرية شبرا أجيه نيوتية من كورة اشقوة ، يذكر لهم فيه أنه أصابهم من جزية سنة ٨٨ سبعة وثلاثون دينارا (٩٩) * ونجد بردية ثالثة ، فيها كتاب لنفس الوالى ، وفى نفس السنة إلى أهالى قرية أروس — من قرى الشرقية — يعلمهم فيه ما أصابهم من جزية سنة ٨٨ أيضا ومبلغها ثلاثون وسدس دينار (١٠٠) . وفى بردية رابعة ، كتاب من قررة بن شريك أيضا فى نفس السنة إلى أهالى هروس أبرميوطسى — من كورة اشقوة — يذكر لهم فيه ما عليهم من جزية وقدرها ثمانية وعشرون وسدس دينار (١٠١) .

وكما كان الحاكم العام في مصر البيزنطية ، يقدر الضرائب التي تفرض على نواحي البلاد المختلفة على أساس المعلومات والقوائم التي يقدمها اليه حكام الأقاليم ، نجد الوضع كذلك في مصر الإسلامية ، إذ يتبع العرب نفس النظام . وتشير بعض أوراق البردي الى ذلك فهناك بردية فيها أن قرّة بن شريك ، قد أرسل الى صاحب كورة أشقوه ، تعليمات خاصة بجباية الضرائب ، ويأمره فيها بجمع رؤساء كل قرية ، وذوي النفوذ فيها ، كي يختاروا رجالا أمناء أذكاء ، ليكلفهم بتقدير ما على كل قرية من الضرائب بقدر استطاعتهم وبعد أن يقوموا ، بمهمتهم هذه تحت إشراف صاحب الكورة ، ويطلب منه أن يرسل اليه نتيجة عملهم بعد أن يحتفظ بنسخة لنفسه . ويطلب منه أيضا أن يكتب أسماء والقب ، ومحل إقامة هؤلاء الذين قاموا بتقدير الضرائب . وينذره بأنه إذا وجد أن قرية حملت أكثر مما تحتمل من الضرائب أو أقل ، فإنه سيعاقب هؤلاء الذين قاموا بتقدير الضرائب وصاحب الكورة أيضا أشد عقاب (١٠٢) .

ويشرح بعض الكتاب المحدثين ، الإجراءات الضريبية أو بمعنى آخر الخطوات المتبعة في جمع الضرائب في مصر الإسلامية ، معتمدا في ذلك على ما جاء في أوراق بردي أفروديتي (١٠٣) كما أنه يذكر أرقام بعض هذه البرديات مستشهدا بها . ونذكر فيما يلي هذه الخطوات :

تتضمن الخطوة الأولى ، عند جمع الضرائب ، إعداد قائمة ، لا يعدها الحاكم نفسه وإنما أفراد أحسن اختيارهم ، ويكونون من رؤساء القرى ، ومن كبار ملاك الأراضي . وكانت هذه القوائم ، تشمل جميع السكان من الرجال ، وفيها ضريبة الرأس التي قدرت على كل منهم والأرض التي يملكها ، والضريبة المقدرة عليها .

وكذلك الخدمات الخاصة التي قام بها كل واحد منهم . ثم ترسل هذه القوائم ، بعد الانتهاء من إعدادها ، الى موظفى ديوان الخراج بالفسطاط . وكثيرا ما كان يطلب من مقدرى الضرائب ، أن يصحبوا قوائمهم الى العاصمة الاسلامية (١٠٤) . ويتضح ذلك من احدى البرديات وقد جاء فيها : « وأحضروا معكم رجال إقليمكم الذين ذكرنا أسماءهم فى خطاباتنا السابقة ، وكذلك قائمة بالأمكن فى كل منها أسماء الذكور من السكان وضريبة الرأس التى قدرت على كل منهم ، ومساحة الأرض التى يمتلكها كل رجل ، من أرض الكروم والأرض الزراعية ، والخدمات التى قام بها ، سواء بناء على تعليمات بذلك أو بغير تعليمات ، وقائمة بأسماء الأبقين والقابهم فى كل مكان . وباختصار أوضحوا لنا فى قائمتكم كل ما تعرفون . . على أن تخبروا أولئك الذين سيصحبونكم فى كل مكان فى إقليمكم أن يحضروا معهم قوائم أماكنهم حتى اذا احتاج الأمر ، ان نستقى منهم المعلومات عن موضوع ما ، كانوا على استعداد ، لى يزودونا بكل ما يعلمون ، وان يقدموا لنا كل ما يستطيعون » (١٠٥) .

ثم تأتى الخطوة الثانية فى جمع الضرائب ، ذلك انه بعد أن تصل القوائم المختلفة من الكور المصرية ، يقوم موظفو بيت المال فى العاصمة ، بتقدير حصص الضرائب على كل إقليم وكل قرية ، تدخل فى سلطة حاكم الاقليم (الباجارك) وبعد ذلك يأتى دور الوالى فى اعلان النتائج المختلفة لكل قسم من أقسام الاقليم فى « أمر طلب » مقرر فيه مقدار الضرائب النقدية — وخاصة الجزية والخراج — التى كان على هذا القسم من الاقليم أن يؤديها ويؤكد وجود هذه الخطوة حوالى احدى عشرة بردية ، نشرها بيكر . وهذا نص ما جاء فى واحدة منها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من قرّة بن شريك لأهل باكونيس من كورة

افروديتى ، انه اصابكم من جزية سنة ٨٨ اربعمائة دينار وثمانية وتسعون ، ومن ضريبة الطعام مائة وثمانية وعشرون إردب قمح ، ونصف إردب ونصف وية « (١٠٦) وعندما يصل هذا الأمر ، الى أقسام الاقليم ، كان يختار أشخاص ليقوموا بجمع الضرائب بعد تقديرها على أفراد السكان . وكان جامعو الضرائب ، يقومون بعمل قوائم للتقدير ، توضح ما يجمعون ، ويطلق عليها اسم Merismoï (١٠٧) .

وهكذا نجد أنه كانت هناك عمليتان منفصلتان لتقدير الحصة الضريبة ، الأولى عند اعداد القائمة التى ترسل الى الفسطاط ، والتى تقدر الحصة على أساسها . أما العملية الثانية فهى اعداد قوائم التقدير التى توضح ما يجمع من الضرائب وتسمى Merismoï وكانت تعد لجمع الضرائب عندما يصل أمر الطلب من الوالى . وهذه الخطوات ، فى الواقع ، كانت بشأن الضرائب الاعتيادية . أما الضرائب الأخرى ، غير الاعتيادية ، فكانت حصصها تعد بالفسطاط بنفس الطريقة (١٠٨) .

ونحن نرى أنه من العسير قبول ما ذهب اليه بل Bell من انه لما كانت الضرائب فى السنوات الأولى للحكم العربى فى مصر ، كما كانت فى العهد البيزنطى ، تفرضها الحكومة فى شكل اجمالى على القرى ، لا على الفرد ، فان أساس النظام المالى ، كان دائما مبدأ الضرائب الجماعية التى تفرض على الجماعة لا الفرد ، وأن علاقة هذا الأخير — كوحدة لفرض الضريبة — كانت بالجماعة التى ينتمى اليها لا بالحكومة (١٠٩) . ذلك لأن نظام الضرائب كان أساسه الفرد فى المحل الأول ، الفرد وما يؤديه من عمل ، وما يفلحه من أرض . فكانت الخطوة الأولى لجمع الضرائب المقررة ، اعداد قائمة التقدير لكل فرد ، يلى ذلك جمع المبالغ

الفردية ، كما تظهر في القائمة بعضها الى بعض . أما الخطوة الثالثة فكانت تتضمن أن يؤخذ من كل فرد ما فرض عليه . يلي ذلك الخطوة الرابعة والأخيرة — وكان يتمثل فيها المظهر الجماعي — إذ كان التبريد بواسطة القرية لكل الحصة المجموعة (١١٠) .

ثم ظهر في مصر في العصر العباسي ، نظام آخر لجباية الضرائب ، وهو نظام قبالات (١١١) الأراضي . وقد بدأ العمل به خاصة ، بعد أن انتشر الاسلام بين القبط ، ونزل العرب الى القرى المصرية بعد أن كانت اقامتهم مقصورة على العاصمة والثغور المصرية . يقول المقرئ (١١٢) : « وكان من خبر أراضي مصر بعد نزول العرب بأريافها ، واستيطانهم وأهاليهم فيها ، واتخاذهم الزرع معاشا وكسبا ، وانقياد جمهور القبط الى اظهار الاسلام ، واختلاط انسابهم بأنساب المسلمين لنكاحهم المسلمات . أن يتولى خراج مصر ، كان يجلس في جامع عمرو بن العاص في الفسطاط في الوقت الذي تنهى فيه قبالة الأراضي وقد اجتمع الناس من القرى والمدن . فيقوم رجل ينادى على البلاد ، صفقات ، صفقات . وكتاب الخراج بين يدي متولى الخراج ، يكتبون ما ينتهي اليه مبالغ الكور ، والصفقات على من يتقبلها من الناس . وكانت البلاد يتقبلها متبلاوها بالأربع سنين ، لأجل الظم والاستبحار وغير ذلك . فاذا نقص هذا الأمر ، خرج كل من كان تقبل أرضا ، وضمنها الى ناحيته ، فتولى زراعتها ، واصلاح جسورها وسائر وجوه أعماله بنفسه وأهله ومن ينتدبه لذلك . ويحمل ما عليه من الخراج في إيمانه على انقضاء . ويحسب له من مبلغ قبالاته وضمائه لتلك الأراضي ، ما ينفقه على عمارة جسورها ، وسد ترعها ، وحفر خلجها بضراية مقدرة في ديوان الخراج (١١٣) . ويتأخر من مبلغ الخراج في كل سنة في جهات الضمان والمتقبلين ، ويقال لما تأخر من مال الخراج البواقي . وكانت الولاة تتشدد في طلب ذلك

مرة ، وتسامح به مرة ، فإذا مضى من الزمان ، ثلاثون سنة ، حولوا
السنة (١١٤) وراكوا (١١٥) البلاد كلها ، وعدلوها تعديلاً جديداً فزيد
فيها يحتمل انزيادة غير ضمان للبلاد ، ونقص فيما يحتاج الى التوقيص
منها ، ولم يزل ذلك يعمل في جامع عمرو بن العاص إلى أن عمر أحمد
ابن طولون جامعه وصار العسكر (١١٦) منزلاً لأمرء مصر ، فنقل
الديوان الى جامع أحمد بن طولون . ثم نقل أيام العزيز بالله نزار ،
الى دار الوزير يعقوب بن كلس . فلما مات الوزير ، نقل الديوان
الى القصر بالقاهرة ، واستمر به مدة الدولة الفاطمية .

وهكذا كان يقام في جامع عمرو بن العاص ثم في جامع أحمد
ابن طولون ثم في قصر يعقوب بن كلس في العصر الفاطمي ومن
بعد وفاته في قصر الخلافة ، مزاد علني لتقبل الأرض أو بمعنى
آخر ، ضمان خراجها . وكان تقبل الأرض لمدة أربع سنوات حتى
تتعادل سنوات المحصول الطيب مع سنوات المحصول الضعيف .
كما كان الشخص المتقبل للأرض يخضم من الأموال المقرر عليه
دفعها ما يصرفه في كرى الترع ، واصلاح الجسور ، وما إلى
ذلك . كما نفهم من هذا النص أيضاً ، أن الخراج كان يتم دفعه
على أقساط ولا يدفع مرة واحدة كل سنة وان ما تبقى منه كان
يسمى البواقي .

ويؤكد ابن حوقل (١١٧) الذي زار مصر في القرن الرابع
الهجري — في عهد الفاطميين — أن الخراج كان يتم دفعه في مصر
على أقساط وأنه كان لا يجبي جميعه دفعة واحدة ، بل يبقى منه
ما يسمى بالبواقي وان ذلك قد أصبح عادة متبعة بين المصريين
فيقول : « ... ويطوبة يطالب الناس بافتتاح الخراج ومحاسبة

المتقبلين على الثمن من السجلات من جميع ما بأيديهم من المحلول والمقعود . وبأمر يؤخذ الناس فيه باتمام ربع الخراج من السجلات ويبرمها يطالب الناس فيه بالربع الثانى والثمن من الخراج . . ويبرمودة تقع المساحة على أهل الأعمال ويطالب الناس بإغلاق نصف الخراج عن سجلاتهم . . ويبتسئس تقرر المساحة ويطالب الناس بما يضاف الى المساحة من أبواب وجوه الأموال كالمصرف والجهيزة وحق المراعى والقرط والكتان على رسوم كل ناحية . ويستخرج منه اتمام الربع مما تقررت عليه المقعود والمساحة ويطلق الحصاد لجميع الناس . وبونة يستخرج فيه بتمام نصف الخراج مما بقى ولم يوزن بعد المساحة وبأبواب يستتم فيه ثلاثة أرباع الخراج وهو أصل زيادة ماء النيل ويكون ضعيفا . ومصرى يغلط فيه الخراج ، وفيه جمهور زيادة ماء النيل . وفى ذى الشهرين ، تتأخر البقايا على دق الكتان لأنه يسيل فى توت ويدق فى بابه . . » .

ويؤكد ، وجود نظام الالتزام أو القبالة فى جباية الضرائب المختلفة فى مصر الاسلامية ما جاء فى الأوراق البردية ، وخاصة فى العصر العباسى . فهناك برديات تشير الى ذلك ويرجع تاريخها الى القرن الثالث الهجرى (١١٨) ، وبرديات أخرى يرجع تاريخها الى القرن الرابع الهجرى (١١٩) .

والواضح أيضا من الروايات التاريخية ، ان نظام الالتزام فى جباية مصر ، ظل سائدا حتى عصر الفاطميين . فقد عهد الخليفة الفاطمى ، المعز لدين الله ، فى سنة ٣٦٣ ، الى يعقوب بن كلس وعسلوج بن الحسن ، بولاية الخراج ، وجوه الأموال والحسبة والسواحل والأعشار (١٢٠) ، والجسوالى (١٢١) ، والأحباش والمواريث والشرطتين ، وجميع ما يرتبط بذلك فى مصر وسائر

الأعمال . وكتب المعز لهما سجلا بذلك ، قرىء على منبر جامع أحمد بن طولون . وقد باشر هذان الرجلان ، مهامهما بحزم وسياسة حسنة . فكانا يقيمان بالمزاد على الناس لتقبل الأراضى وغيرها من وجوه الأموال . كما كانا يتشددان فى المطالبة بالبواقى . تقول الرواية التاريخية : « وجلسا غد هذا اليوم — أى اليوم الذى أعلن فيه توليها الخراج — فى دار الإمارة فى جامع أحمد بن طولون ، للنداء على الضياع ، وسائر وجوه الأموال . وحضر الناس للقبالات ، وطالبوا بالبقايا من الأموال ، مما على المالكين والمتقبلين والعمال . واستقصيا فى الطلب ، ونظرا فى المظالم » (١٢٢) .

وكما كان بعض الولاة يتشددون فى حمل المتقبلين على أداء ما عليهم من البواقى كان هناك من يتساهل فى ذلك بل كان بعضهم ، أحيانا ، يتسامحون فى ترك هذه البواقى دون المطالبة بها . وقد حدث مثل ذلك فى عهد الخليفة الفاطمى الأمر ووزيره الأفضل بن أمير الجيوش وذلك فى سنة ٥١٥ هـ ، حين كتبت سجلات تضمنت ترك البواقى التى على المتقبلين والضامنين فى هذا العام ، وأرسلت الى جميع أنحاء البلاد لقراءتها على الناس (١٢٣) .

وكان يحدث بعد انخفاض النيل وبذر البذور المختلفة أن يرسل من العاصمة المصرية الفسطاط ثم القاهرة ، بعض الأشخاص المشهورين بالثقة بالعدل ، والنباهة ، ممن يكون لهم معرفته بالخراج . وكان يصحب هؤلاء فى العادة كاتب من القبط ويخرجون الى كل ناحية من نواحي البلاد ، فيحررون مساحة مما شمله الرى من الأراضى مما لعله بارأى شرق . ويكتب بذلك سجلات واضحة — تسمى مكلفات — بالأفدنة ، والقطائع ، وما تتضمنه من الأصناف المزروعة . وفى الشهر الرابع من السنة القبطية ، يعين من

العاصمة أيضا بعض الرجال المعروفين بالحماسة وقوة البطش
ويعاصبهم بعض الكتاب المشهورين بالعدل والامانة وايضا كاتب
من القبط — وهؤلاء غير الذين خرجوا لمسح الاراضى — ويذهب
هؤلاء لكل ناحية فيستخرج مباشرة كل بلد ، ثلث ما وجب عليهم
من الخراج ، وفقا لما جاء فى المكلفات ومن هذا الثلث ، كان يدفع
ما تتطلبه العساكر من النفقات . وكانت تبقى فى جهات الضمان
والمقبولين جملة البواقي . والظاهر ان المتقبلين للأراضى . كانوا
يدفعون ما عليهم من الخراج نقدا او عينا مما تنتجه الارض من الغلال
والاصناف المختلفة (١٢٤) . ويمكن ان نقول بناء على ذلك ، ان
الخراج كان يختلف من سنة الى اخرى وحسب حالة الري والمساحة
المزروعة .

وتشير بعض المصادر الاخرى ، الى ان الذى كان يقوم
بمسح الاراضى الزراعية ، وكتابة المكلفات ، هم خولة البلاد ،
ويعينهم مباشر الخراج الخاص بالناحية او الاقليم . وان مباشر
الخراج فى كل ناحية ، هو الذى يعين ايضا من يقومون باستخراج
الخراج ، من شاد وعدول ذوى خبرة بعلم المساحة ، وكاتب
أمين ، وقصابين لقياس الاراضى . ولم يكن هؤلاء جميعا ينتدبون
من العاصمة (١٢٥) .

ونحن نرى انه لما كان لكل اقليم ديوان خراج خاص به —
وهو فرع لديوان الخراج الرئيسى فى العاصمة — فمن كان لكل
اقليم مباشر للخراج ، وعليه كان يعتمد مباشر الخراج على
موظفين وعمال من نفس الاقليم ، الى جانب انه كان يحضر من
ديوان الخراج الرئيسى موظفون يشرفون على الموظفين والعمال
المحليين عند القيام بعملهم ، ويحصلون على صورة مسجلة لما تم
بشأن الاراضى وتقدير الخراج فى كل ناحية ، حتى يطلع عليها
صاحب الديوان الرئيسى وموظفوه .

وكان الذين يقومون بدفع ما عليهم من الضرائب ، يتسلمون
ايصالا عرف في أوراق البردى العربية باسم براءة . وكانت هذه
الايصالات أو البراءات تختم بخاتم بيضى الشكل ، يتضمن
عبارة دينية ، يليها اسم الجهيد والصراف (١٢٦) . وقد جاء ذكر
البراءة في بعض الروايات القبطية التي تشير الى أن الخليفة الأموي
هشام بن عبد الملك ، كتب الى والى مصر يأمره بإعطاء براءة لكل
من يدفع الخراج ، حتى لا يظلم أحد ، ولا يكون في دولته
ظلم (١٢٧) . وكان جابى الضريبة العينية ينتخبه السكان ويسمى
القبال (١٢٨) .

ونستخلص من أوراق البردى ، ومن المصادر التاريخية
المختلفة ، أن ديوان الخراج والأموال في العاصمة كانت له فروع
في الأقاليم المختلفة ، وأنه كان يتولاها موظف يسمى القبطال .
وكان هؤلاء الموظفون غالبا من القبط (١٢٩) . أما من يقوم بجمع
الضرائب ، ويضطلع بتسليم وتحرير دفع الخراج ، والاعفاء
منه ، والإشراف على الضرائب ، فيسمى الجهيد وكان هؤلاء
الجهابذة في مصر الاسلامية ، في الغالب ، من القبط أيضا (١٣٠) .

ويقول الفويرى (١٣١) ، أنه كان يجب على مباشرى الجوالى
— أى الجزية — أن يلزم رئيس اليهود ، ورئيس القبط ، وغيرهما
من طوائف أهل الذمة ، بكتابة أوراق يسمونها الرقاع ، يوضحون
فيها من استجد في منطقتهم من الطواريء (١٣٢) والنوابت (١٣٣) .
كما يشير كل منهم في نهاية الرقاع الى من تحول الى الاسلام ،
ومن توفى ، وأيضا من خرج من بلده الى بلد آخر ، والى أى جهة
ذهب إن أمكن ذلك ، وكان هؤلاء يتفقدون دائما أحوال النوابت ،
حتى إذا وصل أحدهم الى سن البلوغ ألزم بأداء الجزية .

كان أهالى بعض الكور يقدمون الشكاوى فى بعض الأحيان ضد عمال الضرائب فى مناطقهم ، ويرفعونها الى صاحب الخراج ، وحاكم الكورة نفسه ، اللذين كانا من جانبهما يسرعان الى التحقق من مدى صحة الشكاوى أو التظلمات . ويتضح لنا ذلك من بردية يرجع تاريخها الى الفترة بين سنتى ١٣٧ - ١٤٠ هـ (٧٥٤ - ٧٥٧) وتتضمن هذه البردية اخطارات مدونة بثلاث لفات ، اليونانية والقبطية والعربية ، خاصة بظلمات من التعدى من قبل عمال الخراج . وهذه الاخطارات خاصة بأهالى أخميم الذين رفعوا ظلماتهم الى صاحب بيت المال ، والى يزيد بن عبد الله ، صاحب كورة أخميم وطهطا ضد عامل الضرائب عمرو بن عطاس ومرعوسيه ، على أساس انهم ظلموا الأهالى ظلما واضحا ، وفرضوا عليهم ضرائب لا تتفق مع العدالة . فنشط يزيد بن عبد الله لفحص أسباب هذه الظلامة ، وتبين الحقيقة وطلب تقريرا بشأن ذلك ، وقع عليه المسئولون المحليون الذين تبينوا أن عمرو بن عطاس ومرعوسيه لم يلحقوا أى ظلم ولا أجحاف بأهالى أخميم ، فكتب لهم براءة أن عمرو بن عطاس ومرعوسيه لم يلحقوا أى ظلم ولا أجحاف بأهالى أخميم ، فكتب لهم براءة بذلك أشهد عليها بعض الشهود الحاضرين (١٣٤) .

ونلاحظ فى الأوراق البردية المتضمنة لقوائم دافعى الخراج والجزية وغيرهما من الضرائب ، أن هناك كثيرا من الأفراد الذين يؤدون ضريبة الأرض - أى الخراج - بينما لا يؤدون ضريبة الرأس (أى الجزية) . وعليه فاننا نتساءل لماذا لا يؤدى هؤلاء الأفراد كفيرهم من الذميين الجزية ؟

ومن المؤكد أنه ليس بين هؤلاء الذين يدفعون الخراج ، ولا يدفعون الجزية ، ذميون تركوا دينهم اليهودى أو المسيحى ،

واعتنقوا الاسلام ، لان مثل هؤلاء يشار اليهم في أوراق البردى بكلمة
مولى — Mouléus (١٣٥) . ونحن نرجح أن هؤلاء الذين لا
يؤدون الجزية من الفئات التي اشارت ، احكام الاسلام بشأن
الجزية . الى اعفائها من ضريبة الرأس .

ونذكر من الامثلة على ذلك بردية ، تذكر سبعة وخمسين
شخصا يؤدون الخراج ، ولا يؤدون الجزية . ومن بين هؤلاء اثنتا
عشرة امرأة ، وأربعة أطفال ، وأربعة قسوس وشماس واحد .
وليس في بردية افروديتي كله حالة واحدة يؤدي فيها أحد الكهنة
ضريبة الرأس ، وكذلك الشماسة ، وغيرهم من رجال الدين
المسيحي ، لم يذكر أحد منهم كدافعي الجزية (١٣٦) .

وهناك سجلات كثيرة لأديرة وكنائس تؤدي ضريبة الأرض
وضريبة القمح بينما لا يأتي فيها ذكر لضريبة الرأس ، الا في بردية
واحدة تتضمن حالات كثيرة لأديرة وكنائس تدفع الضرائب الخاصة
بها ، ثم تتضمن تفاصيل مبالغ تؤديها ستة أديرة خمسة منها
خاصة بضريبة الأرض والقمح أما الدير السادس ، وهو دير أنبا
هرموت — (Abba Hermotes) فأمامه مبالغ تحت اسم ضريبة
الرأس . ومن المرجح أن هذا الدير كان يقوم بدور الوسيط في
جمع الضرائب من سكان منطقته . ويؤيد ذلك أن أنبا هرموت ،
كان يؤدي عن هؤلاء ضريبة قمح مقدارها ، سبعة وستون أردبا ،
بينما يتضح من بردية أخرى أن ضريبة القمح الخاصة بهذا الدير
كانت ستة أراذب فقط . وبغض النظر عن هذه الحالة ، لا يوجد
دليل آخر ، على أن الرهبان والقسوس ، كانوا يؤدون ضريبة
رأس (١٣٧) .

ويتفق ما جاء في هذه البرديات مع ما ذكره الفقهاء والعلماء
المسلمون من اعفاء الرهبان ورجال الدين الذميين من الجزية . يقول

الشعراني (١٣٨) : « واتفقوا على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب مطلقا ، ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ، ولا على مجنون ، وأعمى وشيخ فان ، ولا على أهل الصوامع » .

وهكذا وجد في مصر ، منذ الفتح العربي ، طبقة ممتازة من أهل الذمة لا تؤدي ضريبة الجزية ، وهم جماعة الرهبان وغيرهم من رجال الكنيسة . ولذلك لجأ كثير من القبط الى الأديرة وحياسة الرهبنة ، كي يتخلصوا من دفع الجزية ، وغيرها من الالتزامات المالية التي فرضها العرب على المصريين غير المسلمين ، واستمر الوضع على ذلك حتى كانت إمارة عبد العزيز بن مروان (١٣٩) .

عهد والي الأموي ، عبد العزيز بن مروان الى ابنه الاصبغ ، بولاية الخراج ، وجميع وجوه المال في البلاد المصرية . فأمر الاصبغ بإحصاء الرهبان في كل الكور ووادي هبيب ، وسائر الأماكن ، وجعل على كل واحد منهم جزية رأس ، ديناراً ، فكان ذلك « أول جزية وزنوها الرهبان » ، كما أمر ألا يدخل أحد في سلك الرهبنة بعد من أحصاه . ولم يكتف الاصبغ بذلك ، بل ألزم الأساقفة بدفع مبلغ ألفي دينار سنوياً الى جانب خراج أملاك كنائسهم المقرر عليهم أدائه (١٤٠) .

ويبدو أن الزام الرهبان بأداء الجزية لم يستمر بعد ولاية عبد العزيز بن مروان والدليل على ذلك ، ما تشير اليه المصادر التاريخية ، من أن أسامة بن زيد ، قد أعاد إحصاء الرهبان ثانية ، أثناء ولايته لخراج مصر . ذلك أنه أمر بمنع الترهيب في عصره ثم أمر بإحصاء الرهبان في جمع أرجاء البلاد ، وأن يؤسم كل راهب منهم بحلقة من حديد في يده اليسرى عليها اسم بيعته وديره بغير

صليب ، وعليها تاريخ مملكة الاسلام ، أى التاريخ الهجرى ، وكان ذلك فى سنة ٩٦ هـ . كما أنه ضيق على هؤلاء الموسومين (١٤١) ويقول ابن المقفع (١٤٢) : « واذا ظفروا بهارب أو غير موسوم ، قدموه الى الأمير ، فينقب أعصابه ويبقى أعرج . ولم يكن يحصى عدد من شوه به على هذه القضية ، وحلق لحا كثير وقتل جماعسة وتلع أعين جماعة بغير رحمة » .

ولم يكتف أسامة بن زيد بما قام به من احصاء الرهبان ووسمهم ، وإنما أراد التأكد من أن جميع الرهبان موسومون ، وأنه لم يلحق بهم رهبان جدد بعد احصائهم . ففاجأ عماله الديارات المختلفة ، حيث وجدوا جماعة من الرهبان بدون وسم ، فألحق أسامة بهم عقابا شديدا فمنهم من قطعت رقبتة ، ومنهم من ضرب بالسياط حتى مات . كما ألزم الرهبان بدفع ألف دينار ، وأن يقدم كل واحد منهم دينارا كجزية . وهددهم بهدم الأديرة والكنائس اذا لم يقوموا بذلك (١٤٣) .

ولنا ان نتساءل : لماذا كل هذا الحرص من جانب بعض الولاة المسلمين على فرض الجزية على الرهبان ، وكانوا لا يؤدونها من قبل فى مصر الاسلامية ؟ الواقع أن كثيرا من الناس كانوا يهجرون قراهم ، ويتركون أعمالهم وأراضيهم ، تخلصا من الضرائب المفروضة عليهم . وكانت أراضى الأديرة غير معفاة من الضرائب ، اذ كان عليها الخراج ، شأنها فى ذلك شأن غيرها من الأراضى الزراعية . ولم يكن على الرهبان أعباء مالية أخرى ، لذلك كان دخول الأديرة والترهب ، من أيسر السبل ، أمام هؤلاء الأشخاص الهاربين من الضرائب . فلما ولى الخراج الاصبغ بن عبد العزيز ، ثم أسامة بن زيد ، فطنا الى ذلك فعملا على الحيلولة دونه ، بمنع الترهب ، وعرض الجزية على الرهبان ، وبذلك قضى فى الوقت

نفسه على الدافع المادى الذى كان يشجع كثيرا من الذميين على
الرهينة .

فلما ولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، المشهور بحزمه ،
وشدته فى تطبيق أحكام الاسلام ، أبطل جميع اجراءات أسامة بن
زيد بالنسبة للرهبان ، بل بلغ به الأمر انه أعفى الاساقفة والكنايس
من الجزية والخراج (١٤٤) . ومن المسلم به أن الكنايس والأديرة
قبل خلافة عمر بن عبد العزيز ، كانت تؤدى الخراج . ويبدو أن
الجزية قد أسقطت من على الرهبان ورجال الكنيسة منذ عصر
هذا الخليفة الأموى حتى منتصف القرن الثالث الهجرى حينما
أعيدت الجزية على الرهبان فى العصر العباسى ، فى ولاية أحمد بن
محمد بن مدبر على الخراج فأرسل عماله الى الديارات فى مختلف
الأقاليم وأمرهم بإحصاء الرهبان بها « وطالبهم بالجزية والخراج
عن الحشيش الذى فى البهلس وعن النخل والشجر المثمرة
والمغروسة فى بيوتهم » (١٤٥) .

ونحن نرجح أن الجزية على الرهبان قد أسقطها أحمد بن
طولون ، عندما ولى إمرة مصر ، من بين ما أسقطه من الضرائب
من على المصريين التى أثقلت كواهلهم فى ولاية ابن مدبر لخراج
مصر . والدليل على ذلك أنه قد حدث فى بداية القرن الرابع الهجرى
— أى الفترة ما بين سقوط الدولة الطولونية وقبل قيام الدولة
الآخشيديية ، وهى الفترة التى عادت فيها مصر الى التبعية للخلافة
العباسية فى بغداد وصار ولايتها يعينون من قبل الخليفة — فقد
حدث فى سنة ٣١٣ هـ ، أن الوزير عبد الله بن محمد بن خاقان ،
أرسل على بن موسى الى مصر ، ليتفقد أحوالها ، فلما دخلها ، ألزم
جماعة الرهبان والاساقفة ، والضعفاء والمساكين من أهل الذمة
فى جميع أنحاء البلاد المصرية ، بأداء الجزية . فما كان من هؤلاء

الرهبان والاساقفة الا أن أرسلوا جماعة منهم الى بغداد للاستغاثة بالخليفة العباسي المقتدر الذي كتب لهم سجلا يتضمن إعفاءهم من الجزية « وأن تجرى أمورهم على ما كانت عليه قديما . . » (١٤٦) وكان هذا الحدث في عهد الوالي أبي منصور تكين بن غنيد الله المقتصدي (١٤٧) . وفيما عدا هذه الفترات التي تحدثنا عنها ، كان الرهبان ورجال الكنيسة لا يؤدون الجزية .

ذكرنا ، من قبل انه الى جانب الرهبان ، كان يعفى من الجزية النساء والأطفال والفقراء . فيقول ابن مماتي (١٤٨) : « الجزية واجبة على أهل الذمة الأحرار البالغين دون النسياء والصبيان ، والرهبان والعبيد والمجانين . وأما الشيخ الفاني وغيره ، ففيها قولان ، والفقراء الذين لا كسب لهم ففيهم أيضا قولان ، الأول تجب عليهم ، والثاني لا تجب عليهم ، ويطالبون كذا اذا أسروا . وان كان منهم من يجن ويفيق يوما ، فالمنصوص أن تؤخذ منه الجزية . ومن مات منهم أو أسلم في أثناء الحول ، قيل أن تؤخذ منه ، لما مضى بقسطه وقيل انها لا تجب عليه ، فليس عليه شيء » .

وقد جاء في بعض أوراق البردي ما يؤكد ذلك . كما كان هناك أيضا بعض أفراد مميزين من أهل الذمة ، معفيين من أداء الجزية . ويدل على ذلك قول عمر بن عبد العزيز أن تؤخذ الجزية من سائر الناس ، الذين لا يعتنقون الإسلام ، ولم تجر عبادتهم على القيام بها . ويذكر دانييل دينيت (١٤٩) بعض الأمثلة لهذه الحالات معتمدا على ما جاء في بعض الأوراق البردية ، سواء كانوا من الفقراء ، أو النساء ، أو الأطفال ، أو بعض العلماء والموظفين الذين كان لهم بعض المميزات .

ونتساءل ، هل كان من يعتنق الاسلام من اهل الذمة ، يلزم بأداء الجزية والخراج ، أو أن هذه الضرائب كانت ترفع عن الذمي الذي يعتنق الاسلام ؟

أما من ناحية الجزية ، فيبدو أنه في بداية الحكم العربي في مصر ، لم يفكر أحد من الولاة في فرض الجزية على من أسلم من اهل الذمة . وقد أراد عبد العزيز بن مروان أن يبدأ في فرضها ، بإيعاز من الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، إلا أن ابن حجرية نهاه عن ذلك ، وقال له : « اعيذك بالله أيها الأمير أن تكون أول من سن ذلك بمصر ، فوالله إن اهل الذمة ليتحملون جزية من ترهب منهم ، فكيف تضعها على من أسلم منهم . » فتركهم على ما كانوا عليه لا يؤدون الجزية عند اعتناقهم الاسلام (١٥٠) .

فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة ، رغب في تشجيع الذميين على الاسلام ، وذلك عن طريق إعفائهم من بعض الأعباء المالية ، التي كانوا يلتزمون بأدائها للحكومة العربية وأهمها الجزية . فكتب الى عماله : « من شهد شهادتنا ، واستقبل قبلتنا ، واختن ، فلا تأخذوا منه جزية » (١٥١) . وعليه أمر واليه على مصر ، بالعمل على ذلك ، وتسجيل أسماء من يعتنق الاسلام من اهل الذمة في الديوان وكتب الى حيان بن سريح يأمره برفع الجزية عن من أسلم من الذميين ، واستشهد في ذلك بقوله تعالى : (فان تابوا ، وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فخلوا سبيلهم ، ان الله غفور رحيم) (١٥٢) .

ويبدو أنه قد نتج عن ذلك أن ضعفت إيرادات مصر ، فلما أدرك ذلك واليها حيان بن سريح كتب الى الخليفة عمر بن عبد العزيز يقول له : « أما بعد ، فان الاسلام قد أضر بالجزية ، حتى سلفت

من الحارث بن ثابتة عشرين ألف دينار ، وتممت عطاء أهل الديوان . فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل « وهكذا رغب وإلى مصر ، فى أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ، بينها رفض الخليفة ذلك ، وكتب إليه يقبح رأيه ويقول له : « فان الله انما بعث محمدا ﷺ ، هاديا ، ولم يبعثه جابيا ، ولعمري ، لعمري احقر من أن يدخل الناس كلهم الاسلام على يديه » (١٥٣) .

ويعلق توماس ارنولد (١٥٤) على ذلك فيقول : ولكن الولاة الذين جاءوا بعد ذلك ، اعترفوا أن مثل هذه السياسة تضر بالدولة ، لأسباب تتعلق بمال الجباية والحواء بأن يؤدى الذين يدخلون فى الاسلام الضرائب ، كما كانوا يؤدونها من قبل . على أن مثل هذه السياسة لم يقدر لها الاستمرار ، وعمل كل وال من هؤلاء الولاة برأيه وبصورة تقوم على التعسف وعدم النظام .

ونحن نتفق مع توماس ارنولد فيما ذهب اليه ، من أن سياسة عمر بن عبد العزيز قد اتبعتها بعض الولاة والخلفاء ، الذين حكموا بعده ، ومنهم الوالى حفص بن الوليد الذى ولى مصر فى سنة ١٠٨ هـ (٧٤٤ م) فقد حدث انه لما وعد أهل الذمة بالاعفاء من الجزية اذا هم تركوا دينهم اليهودى أو المسيحى ، واعتنقوا الاسلام ، أسلم من أهل الذمة نحو أربعة وعشرين ألفا (١٥٥) .

وتكرر حدوث ذلك أيضا فى عهد الخليفة أبى العباس عبد الله السفاح — فى مطلع الدولة العباسية — حينما أعلن هذا الخليفة سياسته فقال : « أن كل من يصير على دينه ، ويصلى كصلاته يكون بغير جزية ، فمن عظم الخراج والكلف عليهم انكسر كثير من الفقراء والاغنياء دين المسيح وتبعوه » (١٥٦) . وهكذا حرص أغلب ولاة مصر على أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة ، الا فى الفترات المحدودة التى أشرنا إليها .

أما بالنسبة للخراج ، ووضعته عن أرض من يعتنق الإسلام من أهل الذمة ، فلم نجد أية إشارة إليه في المصادر المختلفة . ونحن نرى أنه لما كانت مصر ، قد عوملت معاملة البلاد المفتوحة صلحا ، ففرض على رعوس رجالها الجزية ، وعلى أراضيها الخراج ، فلا بد أن الخراج لم يرفع عن أرض الذمي حتى بعد تركه دينه واعتناقه الإسلام . وكان ذلك في الواقع ، يتفق وما ذهب إليه الفقهاء المسلمون .

قال مالك بن أنس : ان من أسلم من أهل الصلح ، فهو أحق بأرضه وماله ، أما أهل العنوة ، فمن أسلم منهم تصير أرضه للمسلمين « لأن أهل العنوة غلبوا على بلادهم ، وصارت فيثا للمسلمين ، ولأن أهل الصلح ، إنما هم قوم امتنعوا ، ومنعوا بلادهم حتى صالحوا عليها وليس عليهم إلا ما صالحوا عليه . ولا أرى أن يزداد عليهم ، ولا يؤخذ منهم إلا ما فرض عمر بن الخطاب ، لأن عمر خطب الناس فقال : قد فرضت لكم الفرائض ، وسننت لكم السنن وتركتم على الواضحة » (١٥٧) .

بينما يقول يحيى بن آدم القرشي (١٥٨) : « من أسلم من أهل الصلح ، رفع الخراج عن رأسه وعن أرضه ، تصير أرضه أرض عشر ، إلا أن يكون من أهل الصلح ، صولحوا على أن يوضع على رعوسهم الجزية ، وعلى أرضهم الخراج ، فمن أسلم رفعت الجزية عن رأسه ، وكان الخراج على أرضه على حاله » .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية ، أن كثيرا من الولاة كان يحرص أشد الحرص على تحصيل الجزية والخراج من الذمي الذي يترك دينه ويعتنق الإسلام . بل بالغ بعض الولاة في ذلك ، حتى أنهم أصروا على أخذ جزية الموتى

الذميّين من تركاتهم أو من أقاربهم من أهل الذمة . وتشير بعض الروايات التاريخية الى حدوث ذلك في عصر الولاة الأمويين ، بينما لم يحدث ذلك في عصر الولاة العباسيين أو عهد الدولة المستقلة الطولونية ، والاختشيدية ، والفاطمية — .

وكان أول حدوث ذلك في عهد والي عبد الله بن عبد الملك — الذي ولي إمرة مصر بعد عبد العزيز بن مروان — الذي اشتهر بتشده مع أهل الذمة ، وزيادته الخراج عليهم . فتشير الرواية القبطية الى تمسكه الشديد بأخذ جزية موتى القبط فتقول : « وأمر ألا يدفن ميت حتى يقوموا عنه بالجزية .. حتى أن المستورين الذين لا يقدرّون على الخير ، إذا ماتوا لا يدفنهم أحد إلا بأمره .. » (١٥٨م) . والواضح لنا أن مثل هذا الاجراء كان لا يستمر طويلا ، إذ سرعان ما يبطل الأخذ به ، بوفاة من سنّكه أو زوال أمره .

أما المرة الثانية التي ألزم فيها الأحياء من أهل الذمة ، وخاصة القبط بأداء جزية موتاهم ، فكانت في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ، وولاية حيان بن سريح . وقد سبق أن ذكرنا أن اسلام الذميين المتوالي في عصر هذا الخليفة ، ووضع الجزية عن أسلم ، قد أضر بإيرادات مصر ، وانقص دخلها . ويبدو أن حيان بن سريح فكر في أن يلزم الأحياء من أهل الذمة ، بدفع جزية موتاهم ، ليعوض بذلك ما حدث في دخل مصر من نقص . فكتب في هذا الأمر الى الخليفة عمر بن عبد العزيز ، الذي تردد في بادئ الأمر ، وسأل عراك بن مالك واستفتاه بشأن ذلك . فقال له عراك : « ما سمعت لهم بعقد ولا عهد ، إنما أخذوا عنوة بمنزلة العبيد » . عند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز يأمر واليه على مصر أن يجعل جزية موتى القبط على أحيائهم (١٥٩) .

ويقول ابن عبد الحكم (١٦٠) في ذلك : « وذلك يدل على أن
عمر بن عبد العزيز كان يرى أن أرض مصر ، فتحت عبوة ،
وأن الجزية إنما هي على القرى . فمن مات من أهل القرى كانت
تلك الجزية ثابتة عليهم . وأن موت من مات منهم لا يضع عنهم من
الجزية شيئاً . . . ويحتمل أن تكون مصر ، فتحت بصلح ، فذلك
الصلح ثابت على من بقى منهم ، وأن موت من مات منهم ، لا يضع
عنهم مما صالحوا عليه شيئاً » .

ولعل ذلك هو الذى دفع هذا المؤرخ الى أن يقول : ان الجزية
في مصر ، جزيتان : جزية على رعوس الرجال ، وجزية جملة تكون
على أهل القرية ، ويؤخذ بها أهل القرية . فمن هلك من أهل
القرية التى عليهم جزية مسماة على القرية وليست على رعوس
الرجال ، ممن لا ولد له ، ولا وارث ، ترجع أرضه الى قريته في
جملة ما عليهم من الجزية ، ومن هلك ممن جزيته على رعوس
الرجال ، ولم يدع وارثاً ، فإن أرضه للمسلمين . وقال عمر بن
عبد العزيز : « ان الجزية على الرعوس وليست على الأرض » (١٦١) .

وقد أثقل كثير من الولاة في مصر ، كاهل أهل الذمة وخاصة
القبط ، بالأعباء المالية ، وتشددوا في جباية الضرائب . فلجأ كثير
من القبط الى المقاومة السلبية في بادئ الأمر ، فهرب كثير منهم من
المناطق التى يقيمون فيها الى مناطق أخرى . وخاصة بعد أن أدركوا
انه لا فائدة من الاعتصام بالأديرة — بعد أن فرض الأصبغ بن
عبد العزيز الجزية على الرهبان — ومما لا شك فيه أن حركنة
الهروب هذه ، كان لها أثرها في مالية البلاد ، الى جانب ما كانت
تثيرة من الفوضى والاضطراب .

وقد أخذ الولاة المسلمون ، منذ ولاية عبد الله بن عبد الملك
— الذى زاد الخراج على القبط ، فجعل من عليه خراج دينار ،

يؤدي ديناراً وثلثين — يتشددون في مراقبة الآبقين ، والحد من حركتهم . فأمر عبد الله بن عبد الملك بوسم الغريباء الذين وجدوا في الأقاليم المختلفة على أيديهم وجباهم ، ثم أمر بارسالهم الى مناطق مختلفة غير التي نزلوا بها (١٦٢) .

استمرت حركة الجروب بعد ذلك في ولاية قرّة بن شريك ، بل اتخذت في عصر هذا الوالى ، شكلاً واسع النطاق — فكانت عائلات بأكملها من الرجال والنساء والأطفال تهرب من منطقة الى أخرى ، تخلصاً من عبء الضرائب ، مما اضطر قرّة بن شريك الى تعيين جماعة خاصة لمراقبة هذه الحركة وإيقافها . ويقول ابن المقفع (١٦٣) بشأن ذلك : « وكان الناس يهربون ونساءؤهم وأولادهم من مكان الى مكان ، ولا يأويهم موضع من أجل البلىا ، ومطالبات الخراج وعظم ظلمه أكثر ممن تقدمه ، ثم انه ولى انسان اسمه عبد العزيز ، من مدينة سحاً ، وكان يجمع الذين هربوا من كل موضع ، ويردهم ويربطهم ، ويعاقبهم ، ويعيد كلا منهم الى موضعه » .

ونحن نرى ان ذلك كان طبيعياً من جانب القبط في مصر ، في ذلك العصر ، وخاصة اذا علمنا ان قرّة بن شريك ، قد طالب اهل الذمة ، بدفع الجزية المتأخرة عليهم ، منذ عهد سلفه وتشدد في ذلك (١٦٤) . كما انه كان يفرض ، أحياناً ، ضرائب غير عادية عليهم (١٦٥) ثم انه قرر على البلاد ، مائة ألف دينار ، الى جانب ما هو مقرر من الخراج (١٦٦) .

وتوضح أوراق البردى المختلفة جوانب هذه الحركة ، وكيف أهتم بنا قرّة بن شريك خاصة ، وكيف أنه كان يأمر عماله على الأقاليم ، بإعادة هؤلاء الزراع أو الجالية (١٦٧) ، التي هى محور الحركة الى قراهم الأصلية . نذكر من هذه البرديات ، بردية

تتضمن ما كتبه قرّة بن شريك الى صاحب اشقوة ، بأنه علم بوجود جالية في أرضه ، ويطلب منه ، ان يردها الى موطنها الأصلي . وقد جاء في هذه البردية « بسم الله الرحمن الرحيم من قرّة بن شريك الى باسيل صاحب اشقوة ، فاني أحمد الله الذي لا اله هو ، أما بعد ، فإن هشام بن عمر ، كتب إلى يذكر جالية له بأرضك . وقد تقدمت الى العمال ، وكتبت اليهم الا يأووا جاليا ، فإذا جاءك كتابي هذا ، فادفع اليه ما كان له بأرضك من جاليته ولا أعرفن ما رددت رسله ، أو كتب الى يشتكك . والسلام على من اتبع الهدى ، وكتب يزيد في جمادى الآخرة ، سنة ٩١هـ (١٦٨) .

وهناك بردية أخرى ، تشير الى أن قرّة بن شريك أرسل مندوبين من قبله ، للنظر في حركة الآبقين ، وفي نفس الوقت يطلب من صاحب الكورة تيسير مهمة هؤلاء المندوبين بأن يرسل معهم رجالا ثقات يعرفون الكتابة ، ليقوموا بكتابة أسماء الآبقين والقباهم ، وليبينوا أيضا ، الأماكن التي هربوا منها ، والأماكن التي لجأوا اليها من أجل حصر الذين عادوا الى قراهم ، والذين سمح لهم بالاستقرار فيها على أن يؤدوا الضرائب . ثم يأمر صاحب الكورة أن يوصي هؤلاء الأشخاص بالتزام الجد والنشاط في هذا العمل ، ويحذرهم بعدم قبول الهدايا والرشوة ، وإلا ألحق العقاب بصاحب الكورة وبالشخص المذنب أيضا (١٦٩) .

وهناك بردية ثالثة ، يطلب فيها ، قرّة بن شريك من صاحب كورة اشقوة أن يرسل اليه الهاربين وأسرهم ، ومقاعهم . وان يعد له سجلا بأسماء الأشخاص الذين أرسلوا ، ويحدد في أي موضع من كورته هربوا ، وأماكن كل شخص والوقت الذي أمضاه في كورته ، وكل معلومات لازمة عن الهاربين دون كذب أو محاباة . وان يرسل الهاربين ، وهذه المعلومات عنهم ، مع المندوب الذي أرسله قرّة لهذا الغرض ويهدده بأشد أنواع العقاب الجسماني

والمالى ، اذا توانى فى تنفيذ ذلك ، او تغافل عن أحد الهاربين .
كما نراه فى هذا الكتاب يهدد الذين يأوون الهاربين ، بدفع غرامة
كبيرة تفوق قدراتهم وامكاناتهم المادية (١٧٠) .

ونستخلص من هذه الوثيقة أن بعض الأهالى ، كانوا
يرجعون بالآبقين الى بلادهم ، ويخفونهم فى منازلهم . ويؤكد لنا
ذلك ما جاء فى البردية رقم ١٣٨٤ من بردى أفروديتى « لكل
من ثبت أنه يخفى أحدا من الآبقين ، بعد هؤلاء ، سنوقع عليه
غرامة ، وتقدرها عشرة دنانير عن كل رجل ، وسنوقع على الآبق
غرامة قدرها خمسة دنانير ، وعلى الإداريين والرؤساء والبوليس
خمس دنانير . وسيكافأ بدينارين عن كل آبق ، كل من يزود
بمعلومات بعد اعداد القائمة » (١٧١) .

وهكذا استمر قرّة بن شريك ، يراقب حركة الآبقين ، بعزم
ونشاط ، محاولا وقفها بمختلف الوسائل ، حتى توفى ، وانتهت
ولايته على مصر فى سنة ٩٦ هـ . وولى خراج مصر فى هذه السنة
أسامة بن زيد . وقد استمرت فى عهده حركة الهروب ، ذلك أنه
تشدد فى جباية الضرائب المقررة على أهل الذمة . ولذلك نجده يأمر
المصريين بألا يأوى أحد منهم غريبا ، فى الكنائس أو الفنادق ، أو
السواحل . ولشدة الخوف منه طرد الناس ، من كان يلوذ بهم
من الغرباء الآبقين (١٧٢) .

ومن أجل وضع حد لهذه الحركة ، التى كانت تسيء الى
مالية البلاد ، بالاضافة الى ما كانت تسببه من الفوضى
والاضطراب ، أمر أسامة بن زيد بعمل سجلات للأهالى ، أشبه
بجوازات السفر اليوم . وألزم كل شخص يريد ، الانتقال من جهة
الى أخرى فى البلاد المصرية أو يريد ركوب سفينة أو النزول منها ،

أن يحمل معه سجلا . وأمر عماله بالقبض على أى شخص يوجد ماشيا ، أو عابرا ، من موضع الى موضع وليس معه سجله . وإذا وجد شخص فى سفينة بدون سجل ، ينهب ما فى المركب ، وتشعل فيها النار . أما من فقد سجله أو أصابه التلف لسبب من الأسباب ، فلا يمكنه الحصول على سجل آخر ، الا بدفع غرامة قدرها خمسة دنائير (١٧٣) .

وهكذا كان أهل الذمة فى مصر ، يقاسون أحيانا من التشدد فى جباية الضرائب المختلفة التى أثقلت كواهلهم فى بعض الفترات . وبالرغم من أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان قد أمر برفع الجزية والخراج — كما ذكرنا — عن الكنائس والأساقفة والرهبان ، الا أن خلفه يزيد بن عبد الملك ، أعاد الجزية والخراج الى ما كانت عليه ، قبل عصر سلفه عمر بن عبد العزيز وأخذ جميع المسيحيين بالشدة فى أداء الالتزامات المالية (١٧٤) .

واستمر ولاة مصر فى تشددهم فى جباية الجزية والخراج ، وغيرها من الالتزامات المالية ، التى يلتزم بها أهل الذمة ، بل زادوا فى مقدارها أحيانا ، مما دفع القبط — وهم الغالبية العظمى من أهل الذمة فى مصر — الى المقاومة الايجابية وترك المقاومة السلبية ونلمس ذلك فى العهد الذى تولى فيه عبيد الله بن الحبحاب خراج مصر ، فى عهد الخليفة هشام بن عبد الملك . فقد أمر عبيد الله بإحصاء الناس والدواب ، وبأن تقاس الأراضى ، وتحصى الكروم حتى يمكن تحديد مساحة كل من الأراضى الزراعية ، والأراضى البور . . ووضع علامات فى الأراضى المصرية ، على الحدود والطرق ، كما انه ضاعف الخراج . وأمر بختم رقاب الذميين — من سن العشرين الى المائة — بخاتم من الرصاص ووسم أيدي المسيحيين منهم بوسم الأسد (١٧٥) وقد زاد عبيد الله فى الخراج على كل دينار قراطا (١٧٦) .

وأمام هذه الأعباء المالية المتزايدة ، بدأ القبط ، لأول مرة في تاريخ مصر الإسلامية ، يتركون المقاومة السلبية ويقاومون العرب ، مقاومة ايجابية . فقاموا بأول ثورة في وجه الحكومة الإسلامية في سنة ١٠٧ هـ . وتركزت الثورة في الوجه البحري . وكان والي مصر آنذاك الحر بن يوسف ، الذي بادر بإرسال الجند اليهم ، فحاربوهم ، وقتلوا من القبط نفرا كثيرا (١٧٧ ، ١٧٨) .

وقد تتابعت ثورات القبط بعد ذلك ، وشملت الوجه القبلي الى جانب الوجه البحري ، ففي سنة ١٢١ هـ في ولاية حنظلة بن صفوان ، انتفض أهل الصعيد ، وحارب القبط عمالهم فأسرع حنظلة بإرسال الجند لمحاربتهم ، والقضاء على هذه الحركة . وتمكن الجند من قمع هذه الحركة وقتل كثير من القبط (١٧٩) .

وفي سنة ١٣٢ هـ ، خرج رجل من القبط ، بسمنود ، وكان يسمى يحنسى . وثار ضد حكومة العرب في ولاية عبد الملك بن موسى النصيري الذي بعث اليه بالجيوش فهزم وقتل نفر من أصحابه (١٨٠) .

ثم ثار القبط في رشيد في نفس هذا العام ، فلما وصل مروان ابن محمد — آخر الخلفاء الأمويين الى مصر ، فارا من وجهه خصومه العباسيين ، أرسل اليهم جيشا تمكن من هزيمتهم (١٨١) . كذلك ثار أهل البشروء في نفس السنة ، أي سنة ١٣٢ هـ ، وكان على رأسهم مينا بن بقرية ، وامتنعوا عن أداء الخراج ، وخرج عبد الملك بنفسه لقتالهم ، وتمع ثورتهم ، إلا أن البشموريين تمكنوا من هزيمته . فأرسل اليهم عسكريا آخر ، يساعده أسطول في البحر ، ولكنهم تغلبوا عليهم أيضا في البر والبحر . ورأى مروان ابن محمد مسالتهم ومصالحتهم ، نظرا لاقتراب خصومه العباسيين

منه ، فكتب اليهم بالعهد والأمان إلا أنهم رفضوا ذلك فأرسل اليهم جيوشا كثيفة ولكنها لم تتمكن من الوصول اليهم « لأنهم تحصنوا في مواضع الوحلات التي لا يقدر أن يصل اليها سوى رجل ، رجل . فإذا زلت قدمه في الطريق . . هلك . وكان العساكر يحرسونهم يرا ، فيخرجون لهم في الليل البشامة من طرق يعرفونها يتلصصون عليهم ويقتلون من قدروا على قتله ، ويسرقون أموالهم وخيلهم فيطول عليهم الأمر فيرحلون عنهم » (١٨٢) .

وهكذا أخفق مروان وجنده في القضاء على ثورة البشموريين الزامهم الهدوء وارغامهم على أداء ما عليهم من الضرائب . وقد اتهم البطرك أنبا خيال بأنه حرضهم على الثورة والعصيان فقبض عليه ، وألحق به قواد مروان كثيرا من ألوان التعذيب ، وأرادوا قتله ، ولكنهم في نهاية الأمر فكروا في حمله معهم الى البشامة ليهدىء من روعهم ، ويضطرهم الى السكينة والهدوء ، ويعلمهم أن كل ما أصابه ، يرجع الى تمردهم وعصيانهم . وعليه خرج الجند ومعهم البطرك الى البشامة ، إلا أنهم تمكنوا من هزيمتهم ، هزيمة ساحقة ، وقتلوا أكثر جند مروان ، وطرדوا الباقي . ومن ثم عجز مروان وجنده عن القضاء على انتفاض هؤلاء القبط ، وما لبث أن تمكن العباسيون من دخول مصر والقضاء على الخلافة الأموية نهائيا . فتفائل القبط خيرا في مصر ، وخمدت ثورة البشامة (١٨٣) .

وبالرغم من ذلك فالمشكلة المالية بالنسبة للقبط لم تنته بقيام الدولة العباسية وزوال حكم الأمويين ، بل زادت الضرائب ، عما كانت عليه زمن الأمويين . إذ لم تمض ثلاث سنوات على قيام الدولة العباسية حتى ضوعف الخراج على القبط ، ولم يتحقق ما وعدهم العباسيون به من التخفيف عنهم في الاعباء المالية (١٨٤) .

وسرعان ما عاد القبط ، الى الانتفاض والثورة ، والامتناع
عن أداء الخراج وغيره من الضرائب ، فثار قبط سمنود في سنة
١٢٥ هـ ، في عهد والي ابي عون عبد الملك بن يزيد عندما ولي
مصر في المرة الاولى (١٣٣ - ١٣٦ هـ) فبادر بارسال جيش
لقتالهم ، فتمكن من هزيمتهم وقتل زعيمهم (ابو مينا) (١٨٠) .

وثار قبط سخا ، في سنة ١٥٠ هـ ، في عهد والي مصر يزيد
ابن خاتم بن قبيصة ، وطردهوا العمال المسلمين ، وانضم الى هذه
الثورة جماعة البشموريين ، وبعض اهالي الوجه البحري . فبعث
اليهم يزيد بن حاتم ، بالعساكر لقتالهم والقضاء على ثورتهم ، الا ان
القبط في هذه المرة تمكنوا من هزيمة المسلمين وقتل كثير من
امرائهم وقوادهم (١٨٦) .

وفي سنة ١٥٦ هـ ، انتفض القبط على العمال العرب وكان
ذلك في عهد والي موسى بن علي رباح اللخمي ، في بلهيب . فأرسل
موسى بن علي اليهم جيشا تمكن من هزيمتهم والقضاء على
تمردهم (١٨٧ ، ١٨٨) . ويبدو انه قبض على نفر كثير من القبط .
يقول ابو المخاسن (١٨٩) ، إنه قتل منهم جماعة وعفى عن جماعة
أخرى .

واستمر الولاة المسلمون بالرغم من ذلك ، يضاعفون الخراج ،
ويتشددون في جباية الضرائب وعليه استمر القبط من جانبهم في
الانتفاض ، واعلان العصيان ، خاصة في بعض اقاليم الوجه
البحري ، وقد شاركهم في الثورة والانتفاض العرب في مصر . ففي
سنة ١٧٨ هـ ، زاد اسحق بن سليمان الخراج على المصريين
فخرج عليه اهل الحوف ، فقاتلهم ، ولكنه لم يتمكن من القضاء على

عضياتهم نهائياً ، فبعث الخليفة هارون الرشيد ، اليه هرثمة بن
اغين في جيش عظيم ونزل إقليم الحوف ، فأذعن أهله ، له
بالطاعة ، ودفعوا ما قرر عليهم من الخراج . ثم خرج أهل الحوف ،
مرة ثانية على الليث بن الفضل لأنه بعث بمساحين ، لمسح
الأراضي الزراعية ، فانتقصوا من القصبه ، أصابع . فتظلم الناس
الى الليث ، إلا أنه لم ينتجب اليهم ، فساروا الى القسطنطينية
سنة ١٨٦ هـ لقتاله ، إلا أنه تمكن من هزيمتهم . وامتنعوا عن
أداء الخراج في السنة التالية ؛ مما اضطر الليث بن الفضل الى
الخروج الى بغداد في المحرم سنة ١٨٧ هـ . وطلب من الخليفة
الرشيد أن يرسل بزففته جيشاً يمكنه من جباية خراج أهل الحوف .
فسأل محفوظ بن سليم ، الخليفة ، أن يولييه خراج مصر ، وضمن
له الجباية بلا شوط ولا عصا . فعهد اليه الخليفة بذلك إلا أن
أهل الحوف كانوا كثيراً ما يمتنعون عن أداء الخراج المقرر (١٩٠) .
وبالرغم من أننا لا نجد في هذه الأحداث تحديداً للقبط ، أو سواهم
ممن قاموا بالثورة فإننا نرجح أنه قد شارك العرب المسلمون ،
القبط في هذا العصيان ، والامتناع عن أداء الخراج ، وخاصة أن
عددهم قد زاد في مصر ، وتوسع انتشارهم في المدن والقرى
المصرية ، واشتغل الكثير منهم بالزراعة .

كانت آخر ثورة القبط في مصر ، أو بمعنى آخر ، آخر محاولة
لهم في المقاومة الايجابية ، نتيجة تشدد بعض الولاة ، ومضاعفة
الخراج عليهم ، في سنة ٢١٦ هـ . في عهد الخليفة العباسي
المأمون ، وولاية عيسى بن منصور على مصر . وقد شارك العرب ،
القبط في هذه الثورة ، وتقول الرواية العربية : « انتفضت أسفل
الأرض كلها ، عربها وقبطها ، في جمادى الأولى في سنة ٢١٦ هـ ،
وأخرجوا العمال ، وخالفوا الطاعة ، وكان ذلك لسوء سيرة
العمال فيهم » (١٩١) . بينما تشير الرواية القبطية ، الى أن

الخراج ، كان يتولى أمره في ذلك الحين ، شخصان هما :
أحمد بن الأسبط ، والثاني ، إبراهيم بن تميم . وكانا يتصنفان
بالقسوة والعنف في جباية خراج مصر ، مما أزهق الناس ، وجعلهم
في ضيق شديد ، أدى الى الثورة وعلان العصيان (١٩٢) .

ويبدو أن هذه الثورة ، كانت من أشد ثورات القبط وأعنفها ،
خاصة أنه قد تعاون كل من القبط والعرب المسلمين فيها ،
فصاروا قوة لا يستهان بها لدرجة بلغت معها أن والى مصر ،
عيسى بن منصور وجنوده ، لم ينجحوا في الصمود أمام جموع
الثائرين ، حتى قدم اليهم الافثيين من برقة (١٩٣) ، وتمكن من
التغلب على الثائرين ، وبدد جمعهم ، ثم توجه الى منطقة الحوف
الشرقى حيث تمكن من هزيمة الثائرين به ، وأرسل في نفس الوقت ،
عيسى بن منصور وبعض القواد الآخرين الى مختلف الجهات
بالوجه البحرى . ثم سار الافثيين الى الاسكندرية ، فهزم الثائرين
فيها وسيطر على المدينة ، وتفرغ بعد ذلك للقضاء على
تمرد البشموريين وعصيانهم (أهل البشرد) (١٩٤) .

ويبدو أن البشموريين كانوا قد قاسوا كثيرا من عمال
الخراج ، مما اضطرهم الى بيع أولادهم والعمل في الطواحين ،
بدلا من الدواب ، فتقول الرواية القبطية : « وأكثر النصارى
البشموريين ، كانوا يعذبون بعذاب شديد ، مثل بنى اسرائيل ، الى
أن باعوا أولادهم في الخراج من كثرة العذاب ، لأنهم كانوا يربطونهم
في الطواحين ، ويضربونهم حتى يطحنوا مثل الدواب ، وكان الذى
يعذبهم رجل يعرف بـ (غيث) أو (بغيت) وتمادت عليهم الأيام ،
وانتهوا الى الموت » (١٩٥) .

ومما لا شك فيه أن الظلم يولد الانفجار ، وكان من الطبيعى
— نتيجة لذلك — أن ينتفض البشموريون ، ويمتنعوا عن أداء

الخراج ، المقرر عليهم . وكان من أكبر العوامل المشجعة لهم على ذلك طبيعة أرضهم « فلما نظر أهل البشموريين ان ليس لهم موضع يخرجون منه ، وموضعهم لا يقدر عسكر يسلكه ، لكثرة الوحلات فيه ، وما يعرف طرقهم الا هم ، فبدوا ينافقون ويمتنعون أن يدفعوا الخراج ، واتفقوا وتأمرؤا على ذلك » (١٩٦) .

وبعد أن انتهى الأفشين من أمر الوجه البحرى ، وأخضع مدينة الاسكندرية ، تفرغ للقضاء على ثورة البشامرة ، ولكنه عجز عن التغلب عليهم ، فقد استمروا فى عصيانهم . وكتب الأفشين بذلك الى الخليفة المأمون فى بغداد (١٩٧) . فلما علم المأمون بما وصلت اليه حال البشامرة فى مصر قدم اليها واصطحب بطرك أنطاكيا انبا ديونوسيوس (١٩٨) . ودخل المأمون مصر ، فى المحرم سنة ٢١٧ هـ ، وسخط على الوالى عيسى بن منصور وعماله ، وقال له : « لم يكن هذا الحدث العظيم الا عن فعلك وفعل عمالك حملتم الناس ما لا يطيقون ، وكنتمونى الخبر حتى تفاقم الأمر ، واضطرب البلد » (١٩٩) .

ونحن نرجح ان المأمون أراد باصطحاب بطرك انطاكيا ، ان يعتمد على الاثر الدينى فيضغط كل من بطرك انطاكيا وبطرك مصر على الثائرين ، فيستجيبوا لهما ، لما لهما من مكانة روحية لدى المسيحيين ورئاسة دينية عليهم . ولذا طلب المأمون من البطاركين التوجه الى هؤلاء الثائرين لتهدئة روعهم ، وإرضائهم . وقال لهما : « ان تمضيا الى هؤلاء القوم ، وتردعوهم ، كما يجب فى ناموسكم ، ليرجعوا عن خلافهم ، ويطيعوا امرى ، فان أجابوا ، فأنا أفعل معهم الخير فى كل ما يطلبونه منى وان تمادوا على الخلاف ، فتحن بريئون من دماهم » وتوجه البطرک ديونوسيوس والبطرك أنبا يوساب الى أهل البشروء ، وحاولا إرشادهم ونصحهم حتى

يتخلوا عن عصيانهم ، ويضعوا حدا لتمردهم ، ولكن بدون جدوى ،
فقد أصر البشمووريون على موقفهم من الحكومة الإسلامية (٢٠٠) .

فلما أدرك المأمون اصرار البشمووريين على الثورة ، أرسل
الأنشيين على رأس الجيش لقتالهم ، ولكنه أخفق لحصانة موضعهم ،
فخرج المأمون لقتالهم ، وحشد معه جميع من يعرف طرقهم من أهل
المدن والقرى المجاورة ، وركز كل قوته ضدهم ، حتى اضطروا إلى
التسليم ، فأعمل الجند فيهم السيف ، وأخربوا مساكنهم ونهبوها ،
وأشعلوا فيها النار ، وهدموا كنائسهم (٢٠١) .

ويقول المقرئ (٢٠٢) : « فحكم فيهم ، بقتل الرجال وبيع
النساء والذرية ، فبيعوا وسبى أكثرهم . . . ومن حينئذ ذلت القبط
في جميع أرض مصر ، ولم يقدر أحد منهم بعد ذلك على الخروج
على السلطان ، وغلبهم المسلمون على عامة القرى ، فرجعوا من
المحاربة إلى المكيدة ، واستعمال المكر والحيلة ، ومكيدة المسلمين ،
وعملوا كتاب الخراج . . . » .

وقد لمسنا عند دراستنا لدور أهل الذمة في الحياة السياسية ،
كيف كان الولاة والخلفاء يتوسعون في استخدامهم في دواوين الخراج
وما يتصل بها من الأعمال ، وخاصة في العصر الفاطمي . كما لاحظنا
أن كثيرا من القبط كانوا عندما يصلون إلى المناصب الرئاسية ،
يعمدون إلى خدمة اخوانهم القبط ، واستخدامهم ، وإحلالهم محل
الموظفين المسلمين .

ويمكننا ان نقول ، بعد ذلك ، ان الجزية والخراج وغيرهما
من الضرائب المفروضة على أهل الذمة ، كانت من أهم موارد
الحكومة العربية في مصر . وكان أول من جبي خراج مصر وجزيتها

عمرو بن العاص ، وذلك في عهد الخليفة عمر بن الخطاب . وبلغ مقدار ما جباه عمرو بن العاص اثني عشر مليون دينار (٢٠٣) . ويشير المقرئ (٢٠٤) الى أن هذا المبلغ جباه عمرو بن العاص من جزية الرءوس فقط دون الخراج . ولعل البلاذري (٢٠٥) كان يقصد بعبارة « جبي عمرو خراج مصر وجزيتها ألفى ألفى . . » ما جباه عمرو بن العاص من الخراج نقداً دون ضريبة الطعام ، ونلاحظ أنه قدر ضئيل بالنسبة للقدر الذي يذكره كثير من المؤرخين وهو اثنا عشر مليون دينار .

وكان الخلفاء يبدون اهتماماً عظيماً بجباية مصر ، وقد ظهر ذلك بوضوح منذ السنوات ، الأولى للعرب في مصر . ويدلنا على ذلك الكتابات المتبادلة بين الخليفة عمر بن الخطاب ، وواليه في مصر عمرو بن العاص . وتجدر بنا الإشارة الى نص ما جاء في بعض هذه المكاتبات ، والواضح منها أن عمر بن الخطاب استبطأ عمرو بن العاص في ارسال الخراج فكتب يستعجله ويوبخه على تأخره « فاني أحمد إليك الله الذي لا إله الا هو ، أما بعد ، فاني فكرت في أمرك ، والذي أنت عليه ، فإذا أرضك ، أرض واسعة ، هريضة ، رفيعة ، قد أعطى الله أهلها عدداً وجلداً ، وقوة في بر وبحر وأنها قد عالجت الفراعنة ، عملوا فيها عملاً محكماً مع شدة عتوهم وكفرهم ، فعجبت من ذلك ، وأعجب مما عجبت ، أنها لا تؤدي نصف ما كانت تؤديه من الخراج قبل ذلك على غير قحوط ، ولا جدوب ، ولقد أكرت في مكاتبتك في الذي على أرضك من الخراج ، وظننت أن ذلك سيأتينا على غير نزر ، ورجوت أن تفيق ، فترفع الى ذلك ، فإذا أنت تأتيني بمعاريض تفتالها ، لا توافق الذي في نفسي ، ولست قابلاً منك ، دون الذي كانت تؤخذ به قبل ذلك من الخراج ، ولست أدري بعد ذلك ، ما الذي انفرك من كتابي ،

وتقبضك . فلئن كنت مجزئاً كافئاً صحيحاً ، إن البراءة لنافعة ، من
 أن كنت مضيعاً فطناً (٢٠٦) . إن الأمر لعلی غیر ما تحدثت به
 نفسك ، وقد تركت أن ابتلى ذلك منك في العام الماضي رجاء أن
 تفيق فتتفرع إلى ذلك . وقد علمت أنه لم يمنعك من ذلك إلا عمالك
 عمال السوء . وما توالس عليه ، وتلفف اتخذوك كهفاً وعندى
 بأذن الله دواء ، فيه شفاء عما أسألك عنه ، فلا تجزع أبا عبد الله ،
 أن يؤخذ منك الحق ، فتعطاه ، فإن النهر (٢٠٧) يخرج الدر ، والحق
 البسج . ودعنى وما عنه تلجلج ، فإنه قد برح الخفاء
 والسلام « (٢٠٨) .

ثم كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص ثانية ، وقد
 جاء في كتابه هذا : « من عمر بن الخطاب ، سلام عليك ، فإني
 أحمد اليك الله ، الذي لا اله إلا هو . أما بعد ، فقد عجبت من
 كثرة كتبي اليك في إبطائك بالخراج ، وكتابتك إلى بينات الطرق .
 وقد علمت أني لست أرضى فعلاً إلا بالحق المبين ، ولم أقدمك إلى
 مصر . أجعلها لك طعمة ، ولا لتقومك ، ولكنى وجهتك لما رجوت
 من توفيرك الخراج ، وحسن سياستك ، فإذا أتاك كتابي هذا ،
 فأحمل الخراج ، فإنما هو فيء المسلمين ، وعندى من تعلم ، قوم
 محصورون ، والسلام « (٢٠٩) .

وبعد عهد عمرو بن العاص ، زادت جبابة مصر ، فقد بلغ
 خراج مصر في ولاية عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، أربعة عشر
 مليون دينار . فاستحسن الخليفة عثمان بن عفان ذلك منه ،
 واستحضر الوالى السابق ، عمرو بن العاص ، وأعلمه بمقدار
 ما جباه عبد الله بن سعد ، وقال له : « يا أبا عبد الله درت اللقحة
 بأكثر من درعا الأول » ، فأجابه عمرو : « أضرتهم بولدها » (٢١٠) .
 وثمة من هذا الحديث ، كيف كان الخليفة شديد الاهتمام بجبابة

مصر ، ويحرص من جانبه على زيادته . ولكن الواقع ، ان خراج مصر قد نقص بعد ذلك ، ولم يصل طوال هذا العصر الذى ندرسه الى ما كان عليه فى اماره كل من عمرو بن العاص ، وعبد الله بن سعد بن أبى سرح .

تشير بعض المصادر التاريخية الى أن جباية مصر ، فى عهد والى مسلمة بن مخلد كانت خمسة ملايين دينار (٢١١) . وأنه أرسل منها الى الخليفة معاوية بن أبى سفيان ، ستمائة ألف بعد أن أدى الى أهل الديوان أعطياتهم وأرزاقهم ، وأداء رواتب الكتاب ، وغير ذلك من المصروفات كما أرسل أيضا ، القمح الى المدينة (٢١٢) .

ويرجع هذا النقص فى خراج مصر الى عدة أسباب ، أولها تحول كثير من أهل الذمة الى الاسلام — بتعاقب السنين — وبالتالي اعفائهم من كثير من الالتزامات المادية التى كان يؤديها الذمى وخاصة الجزية ، مما كان يؤثر فى خراج مصر وايراداتها المالية . أما العامل الثانى فهو أن ولاية مصر ، فى العصرين : الأموى والعباسى ، كان كل همهم جمع ما يمكن جمعه من الأموال لارضاء الخليفة من ناحية وادخار ما يمكن ادخاره لأنفسهم من ناحية أخرى ، لقصر فترات توليهم الحكم ، فلم يعنوا بعمارة الأراضى ، وما تتطلبه من إصلاح الجسور ، وحفر الترع والقنوات وإقامة السدود ، وغير ذلك من وجوه الإصلاح والتعمير . أما العامل الثالث فهو ، ما كانت تتعرض له البلاد من فتن وثورات داخلية أو حروب خارجية ، تتطلب كثيراً من النفقات كما انها كانت تشغل الناس عن الاهتمام بأراضيتهم وأعمالهم ، ومن ثم ينقص الدخل ، ويتعذر على المصريين أداء ما عليهم من الأعباء المالية .

ويول المقریزی (٢١٣) بشأن تناقص خراج مصر وإيرادها :
« وانحط خراج مصر ، بعدهما — أى بعد عهد كل من عمرو بن
العاص — وعبد الله بن سعد — لنمو الفساد مع الزمان ، وسريان
الخراب فى أكثر الأرض ، ووقوع الحروب ، فلم يجبرها بنو أمية ،
وخلفاء بنى العباس الا دون الثلاث ألف ، ما خلا أيام هشام بن
عبد الملك ، فإنه وصى عبيد الله بن الحبحاب ، عامل مصر بالعمارة » .
ذلك أن عبيد الله ، أمر عماله بمسح الأراضى المصرية ، لتحديد
مساحة الأراضى العامرة ، الصالحة للزراعة من الأراضى الغامرة
أو بمعنى آخر البور ، وما ترويه مياه النيل من هذه الأراضى .
كما أنه أصلح كثيرا من الأراضى وعمل على تقويمها ، وتمكن نتيجة
لهذه العمارة من جباية خراج مصر أربعة ملايين دينار (٢١٤) .

ونلاحظ نقص خراج مصر ، كثيرا فى نهاية العصر الأموى ،
فقد بلغ ما أرسله والى مصر الى دمشق فى عهد الخليفة الأموى
مروان بن محمد بعد خصم النفقات والمتطلبات الداخلية ، مائتى
ألف دينار (٢١٥) .

وبلغ خراج مصر فى خلافة المهدي العباسى فى سنة ١٦٢ هـ ،
حوالى مليون وثمانمائة وثمانية وعشرين ألف وخمسمائة دينار (٢١٦) .
ثم زاد فى خلافة هارون الرشيد ، وولاية موسى بن عيسى فبلغ
مليونين ومائة وثمانين ألف دينار (٢١٧) . ومما لا شك فيه أن
هذه المبالغ ، كانت تحمل الى بغداد بعد استقطاع ما تتطلبه
النفقات المحلية ، فكان مجموع ما جباه موسى بن عيسى من الجزية
والخراج أربعة ملايين دينار ، وقد استمر خراج مصر بعد ذلك
ثلاثة ملايين دينار (٢١٨) ، وإن كانت بعض المصادر تشير الى أن
خراج مصر بلغ فى عهد الخليفة المأمون ، أربعة ملايين ومائتين
وسبعة وخمسين ألف دينار (٢١٩) .

وفي عهد الأمراء الطولونيين ، زاد خراج مصر ، عما كان عليه قبل ذلك العصر . وترجع هذه الزيادة الى اهتمام الأمراء بعمارة الأرض وتحسين المحصول . فقد تسلم أحمد بن طولون أراضي مصر من أحمد بن محمد بن مدبر ، وقد أصابها الخراب ، ونقص خراجها كثيرا . فاهتم ابن طولون بتعميرها حتى بلغ خراج مصر ، أربعة ملايين وثلاثمائة ألف دينار ونقصت جباية مصر عن هذا القدر قليلا ، في اماره ابنه خمارويه ، فجبى أربعة ملايين دينار (٢٢٠) .

أما في عهد الأمراء الاخشيديين ، فقد نقص خراج مصر عن ذلك كثيرا وبلغ في عهد كافور الاخشيدى ثلاثة ملايين ومائتين وسبعين ألف دينار ، وكان هذا المبلغ أقل كثيرا من الأموال المطلوبة للنفقات المحلية (٢٢١) . وقد ساهمت الفيوم وحدها ، في جملة هذا الخراج بستمئة وعشرين ألف دينار (٢٢٢) ساهمت فيه الاديرة وحدها (في كورة الفيوم) — بحوالى خمسمئة دينار . وكان عدد الاديرة المؤدية لهذا الخراج عن أراضيها خمسة وثلاثين دييرا (٢٢٣) . بينما زاد الخراج عن ذلك قليلا ، عندما تم للفاطميين فتح مصر ، فجباها قائدهم جوهر الصقلي في سنة ٣٥٨ هـ ثلاثة ملايين وأربعمئة ألف دينار . وربما كانت هذه الزيادة راجعة الى زيادتهم الضريبة النقدية على الفدان اذ انه في هذا العام ، جباها جوهر ، سبعة دنائير عن الفدان الواحد ، بينما كان المصريون يؤدون ، قبل ذلك عن الفدان ثلاثة دنائير ونصفا ، وربما زاد أو نقص عن ذلك قليلا (٢٢٤) .

نستخلص من دراستنا هذه ، وجود عديد من الضرائب التي يلتزم بها الذمى في مصر الاسلامية ، فنجد الى جانب الجزية والخراج ، ضرائب لتغطية الاحتياجات الرسمية والأعباء غير

الاعتيادية ، وضيافة المسلمين وازراقهم وكسوتهم ، وضرائب لتغطية نفقات الموظفين المحليين وضرائب على التجارة الداخلية والخارجية وتسمى المكوس . وكان يقوم بتقدير هذه الضرائب أشخاص معينون من القرية نفسها أو الكورة ، ويكتبون بذلك سجلات ، ترسل الى ديوان الخراج الرئيسى فى العاصمة المصرية ، بناء على تعليمات واردة منه ، قبل القيام بهذا التقدير . ثم بعد ذلك يرسل والى الخراج امر طلب بجباية الضرائب المقررة لكل قرية أو قسم من الكورة ، فيقوم موظفو ديوان الخراج المحلى بجبايتها وعمل توائم بأسماء الأفراد ، ومقدار ما دفعه كل منهم .

ونلاحظ أنه لم تكن هناك حصة معينة من الضرائب النقدية أو العينية تلتزم بها كل قرية أو كورة ، وانما كان أساس الضرائب فى مصر آنذاك الفرد . وعليه ، كان مقدار الضرائب يختلف من مكان الى آخر ، حسب عدد السكان ، وحالتهم ، ومساحة الأراضى المزروعة . وكان يعفى من الجزية بعض الفئات من أهل الذمة وهم : النساء والأطفال والشيوخ والفقراء العاجزون ، والرهبان ، وان كان هؤلاء الرهبان ، قد ألزموا فى بعض الفترات المحدودة بأداء الجزية ، كما أنه كان يعفى من الجزية دون الخراج كل من يعتنق الاسلام من أهل الذمة ، وان كان كثير من الولاة قد حرص على أن يدفعها الذمى الذى أسلم حتى لا يضر ذلك ديوان الخراج ومالية البلاد .

وقد أفادتنا كثيرا أوراق البردى اليونانية والعربية فى توضيح نظام الضرائب المفروضة على أهل الذمة ، ومقدارها ، وكيفية جبايتها . وان كان أكثر هذه البرديات خاصا بالقرن الأول الهجرى . أو بمعنى آخر بعصر الوالى قره بن شريك بصفة خاصة . كما نلاحظ أن ما جاء فى أوراق البردى من معلومات يتفق كثيرا مع ما جاء فى المصادر الفقهية والتاريخية .

ونستخلص أيضا من دراستنا للضرائب المفروضة على اهل
الذمة في مصر وأثرها في الموارد المالية للبلاد ، ان أهم هذه الضرائب
كانت الجزية والخراج . كما أن اهل الذمة قد قبلوا أداءها في بداية
الأمر وسلموا بها دون مقاومة أو محاولة للامتناع عن أدائها .
ولكنهم أمام زيادة الاعباء المالية المتوالية عليهم ، عمدوا الى المقاومة
السلبية في بداية الأمر ، والهروب من منطقة الى أخرى تخلصا من
دفع الضرائب المقررة ، الا أن ولاة مصر فطنوا لذلك ، وحاولوا
جاهدين وضع حد لحركة الآبقين والقضاء عليها . ثم بدأ القبط
منذ سنة ١٠٧ هـ ، المقاومة العلنية الدموية ضد عمال الخراج
وجباة الضرائب الا أن ثورات القبط التي استمرت أكثر من ثمن
من الزمن ، كانت سرعان ما يقضى عليها ، وكانت آخر ثورة لهم
في سنة ٢١٦ هـ . وبعد القضاء عليها سنة ٢١٧ هـ ، لم يعد القبط
يقومون ، بأية محاولة للانتفاض والثورة وأصبح الذميون أقلية في
مصر ، فعمدوا الى وسائل المكر والدهاء ولجأ أمراء مصر وخلفاؤها
الى استخدام الذميين في ديوان الخراج وغيره من الأعمال ، فصاروا
يؤدون ما عليهم من الجزية والخراج وغيرها من الضرائب كما
تطلب منهم طوال تاريخ مصر الاسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي .

٢ - النشاط الزراعى

كانت الزراعة على مر العصور التاريخية ، أهم موارد الثروة فى مصر ، فمصر منذ أقدم العصور ، بلد زراعى ، والزراعة عماد الحياة فيها وأهم نشاط اقتصادى يقوم به المصريون . وفى مصر الإسلامية قام القبط بالنصيب الأكبر فى فلاحه الأراضى ، بل يمكن القول انهم انفردوا بهذا النشاط عقب الفتح العربى لمصر ، ولمدة سنوات طويلة ، تكاد تبلغ قرنا . ذلك لأنهم أكثر دراية بحالة أراضيهـم ، ونظم زراعتها ، وريها ، ونوع المحاصيل الملائمة .

ومما تجدر الاشارة اليه ما نلمسه من قلة ما تضمنته المصادر التاريخية المختلفة عن نشاط الزراعة ، ونظم الزراعة والرى ، والقائمين بهذا النشاط فى ذلك العصر الذى نحن بصدد البحث والدراسة فيه . والواقع أن هذه ظاهرة كثيرا ما نجدها فى دراستنا للتاريخ الإسلامى ؛ ذلك لأن المصادر التاريخية تعنى غالبا بالجوانب السياسية ، وتغفل كثيرا من الجوانب الحضارية ، بل لا تشير إليها فى كثير من الأحيان الا اشارات ضئيلة .

ومما كان الأمر ، فإن ملكية المصريين للأراضى الزراعية ، لم تكن عامة أو على نطاق واسع ، لكثرة ما تعرضت له البلاد من

الغزاة المختلفين ، الذين كانوا يضعون أيديهم على الأراضي ولا يتركون للسكان الا حق الانتفاع بها . وبالرغم من ذلك ، كان للمصريين ملكيات زراعية ، منذ عهد البطالمة . وقد زادت مساحة هذه الملكيات في عصر الرومان (٢٢٥) .

والى جانب الملكيات الخاصة ، كان جزء كبير من الاراضى ملكا للحكومة ، تؤجره . أو تقطعه لمن تشاء من كبار رجال الدولة . كما كانت هناك أيضا الضياع الواسعة التى تسمى الضياع الاوتوبراجية أو الاقطاعية (٢٢٦) . ومما لا شك فيه أن المصريين كانوا يعملون اجراء فى مثل هذه الاراضى ، فيقومون بالزراعة والحصاد ، وما تحتاج اليه الاراضى من عمارة الجسور وحفر الترع والقنوات ، واقامة السدود ، وتوفير وسائل الري ، وغير ذلك من الأمور المرتبطة بالزراعة وتتطلبها جودة الانتاج وزيادته .

أما عن الملكية الزراعية بعد الفتح العربى ، فاننا نستخلص من النصوص والعهود المختلفة التى منحها عمرو بن العاص والمسلمون للمصريين — والتى أشرنا اليها مراراً من قبل — أن الاراضى الزراعية ، بقيت كما هى فى يد المصريين ، ولم يقسمها العرب الفاتحون بينهم فكان المصريون يقومون بزراعتها والعناية بها ، مع التزامهم بدفع الخراج المقرر عليها (٢٢٧) .

وفى الحقيقة أن عمر بن الخطاب ، قد أظهر سياسة حكيمة ، حينما عمد الى عدم تقسيم الاراضى فى مصر بين الجند المسلمين — وكانت تلك هى سياسته أيضا فى البلاد المفتوحة الأخرى — ذلك لأنه أراد ألا ينصرف جنده ، الى الزراعة والأرض ، وهم فى حالة جهاد وفتوحات فى مختلف الأقطار . يضاف الى ذلك أن الأمة العربية لم تكن أمة زراعية ، فمن المعروف أن شبه الجزيرة العربية لم يكن

النشاط الزراعى بنا ذا بال . اثر جانب ذلك ، فان عمر بن الخطاب قد اراد بسياسته هذه كسب سكان البلاد المفتوحة وتأبيدهم له . كما كان من بين دواعى هذه السياسة الرشيدة ان المصريين أعلم بأراضيهم ونظم زراعتها وربها دون سواهم . أما الأراضى الخاصة بالحكومة والضياع الاوتوبراجية ، فلم يكن للمصريين حل ولا ربط بشأنها . فكان من الطبيعى ان يستأثر بها العرب ، وهذه الأراضى هى التى أعطيت منبا القطائع فى مصر الاسلامية (٢٢٨) .

ويتضح لنا من بعض الروايات التاريخية ، أنه حتى هذه الأراضى التى صارت ملكا لحكومة العرب والتى ورثتها عن الحكومة الرومانية لم يعمل العرب فى زراعتها ، فى بداية عهدهم فى مصر ومما لا شك فيه ، ان القبط هم الذين قاموا بخدمة هذه الأراضى وزراعتها . ذلك لأن عمر بن الخطاب أمر واليه على مصر ، « أن يصرف للجند العرب أرزاقهم وأرزاق عيالهم فلا يزرعون ولا يزارعون » (٢٢٩) . أى انه حرم عليهم العمل فى الزراعة ، كما حرم أيضا عليهم امتلاك الأراضى الزراعية .

واذا كان ذلك حال الملكية الزراعية فى مصر عند الفتح العربى لها وما صارت إليه عقب هذا الفتح ، فاننا نتساءل ، هل استمرت الملكية الزراعية ، مقصورة على القبط وحدهم دون المسلمين طوال تاريخ مصر الاسلامية ؟ وهل اقتصرت زراعة الأراضى على القبط دون مشاركة المسلمين لهم أيضا فى هذا النشاط ؟

الواقع ان المسلمين قد شاركوا فى هذا النشاط ، وصارت لهم ملكيات زراعية ، حصلوا عليها ، إما بالشراء من أهل الذمة وإما بالانقطاع من الخلفاء والولاة . وظهرت هذه الظاهرة — أى ظاهرة مشاركة العرب المسلمين للقبط خاصة فى الزراعة — عندما بدأ

العرب يعيشون في الريف المصرى ويختلطون بالمصريين ويمتزجون بهم . وحدث ذلك في الواقع بعد القرن الأول الهجرى . وخاصة بعد أن بدأ القبط القيام بثوراتهم ضد الحكام المسلمين منذ سنة ١٠٧ هـ ، في عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ، ووالى مصر عبيد الله بن الحبحاب عندما استقدم هذا والى بأمر الخليفة ، بعض القبائل العربية ، للإقامة في الريف المصرى ، وخاصة قبيلة قيس . ونحن نؤيد ، ما يذهب اليه بعض المؤرخين المحدثين ، من أنه قد يكون الخليفة قد أراد من وراء قدوم هذه القبائل العربية الى مصر ، واستيطانها فيها واشتغالها بالزراعة ، أن يتقوى المسلمون في مصر بالعرب ضد القبط ، الذين بدأوا ثورتهم أو أن يحل العرب محل من يموت من القبط في مثل هذه الثورات أو من يهجر أرضه ؛ وذلك كله حتى لا تتعرض الزراعة في البلاد المصرية لآى ضرر ، ولا تتحول الأراضى الزراعية الى أرض بور وهجورة لعدم استعمالها (٢٣٠) .

وتشهد كثير من أوراق البردى في القرنين الثانى والثالث الهجريين بأن زراع الأراضى في مصر كانوا من القبط والمسلمين . فهناك بردية تتضمن كشفا بأسماء المزارعين ومساحة الأراضى الخاصة بكل منهم . ويرجع تاريخ هذه البردية الى القرن الثالث الهجرى ، وتضم أسماء من القبط . ونلاحظ أن مساحة ما يمتلكه كل واحد منهم كانت تتراوح بين فدان ونصف فدان (٢٣١) .

وهناك أيضا بردية ترجع الى القرن الثالث الهجرى ، وتتضمن كشفا بأسماء ملاك الأراضى الزراعية ، ومساحة ما يملكونه ، وأيضا أنواع ما يزرعونه من المحاصيل . ونلاحظ أن ملاك الأراضى جميعهم — في هذه البردية — كانوا من المسلمين ، وتتراوح مساحة أملاك كل منهم ، بين عشرة وخمسة وستين فدانا (٢٣٢) .

ونلاحظ من هذه البرديات — المتقدم ذكرها — أن مساحة ما يمتلكه المسلمون كانت أكثر من مساحة ما يمتلكه القبط ، ولعل ذلك راجع الى تناقص عدد القبط مع تقدم انتشار الاسلام في مصر ، واعتناق الكثير من أهل الذمة الاسلام . ويضاف الى ذلك انه مما لا شك فيه أن كثيرا من القبط عمدوا الى بيع أراضيهم للمسلمين ، ولذا اتسعت مساحة الملكيات الزراعية الخاصة بالمسلمين على مر الأيام والعصور .

هناك أوراق بردي أخرى يرجع تاريخها الى القرنين الثاني والثالث الهجريين وتتضمن كشوفاً بأسماء المزارعين ، ومساحة ما يمتلكه كل منهم من الأراضي ، أو ما يستأجره ، وإيجار كل فدان . ومن هذه الكشوف ما يضم أسماء مسلمين فقط (٢٣٣) أو قبط فقط (٢٣٤) ، ومنها ما يضم أسماء مزارعين قبط ومسلمين معا (٢٣٥) .

ويبدو أن ملاك الأراضي في مصر ، قد ارتفع شأنهم بعد ذلك ، فصار لهم بعض السلطان والأطماع . ففي العصر الفاطمي ، وبصفة خاصة ، في عهد الخليفة الأمر بأحكام الله ، ووزيره الأفضل ابن أمير الجيوش ، طغى بعض ملاك الأراضي في بلاد الصعيد على الأراضي الحكومية واستولوا على بعضها وضموها الى أراضيهم . فلما أدرك المشرف على هذه النواحي ذلك ، وكان المشرف آنذاك هو الرشيد بن الزبير ، عمد الى البحث والاستقصاء حتى ينجلى له الأمر ويتكشف الحقيقة . فبعث من قبله رجالا ، ليقوموا بمسح أراضي كل مالك ومعرفة حقيقة ما حدث ، وهؤلاء بدورهم طلبوا من الملاك أن يظهر كل منهم حجة أو شهادة تثبت أملاكهم من الأراضي والسواقي ومساحتها وحدودها . الا أن هؤلاء الملاك لم يفعلوا ذلك ، فما كان من مساح الأرض المذكورين الا أن

« .. أصدروا الى الديوان المشاريع ، بما كشفوه ، وأوضحوه ، فوجدوا التعدي فيه ظاهرا وباب الحيف والظلم غير متقاصر والشرع يوجب وضع اليد ، على ما هذه حاله ، ومطالبة صاحبه بريعه واستغلاله ، لا سيما وليس بيده كتاب ، يشهد بصحة الملك رأسا ، ولا يستند في ذلك الى حجة ادخرها ، احترازا عن مجاهدة سبيله واحتراسا . ولكن نحكم بما نراه من المصلحة للرعية ، والعدل الذي أقمنا مناره وأحيينا معاله وآثاره ، مع الرغبة في عمارة البلاد ، ومصالح أحوالها واستنباط الأرضين الدائرة وإنشاء الفروس ، واقامة السواقى بها . أمرنا بكتابة هذا المنشور ، وتلاوته بأعمال الصعيد الأعلى ، باقرار جميع الأملاك والأرضين والسواقى بأيدي أربابها الآن بغير انتزاع شيء منها ولا ارتجاعه ، وأن يقرر عليها من الخراج ما يجب تقريره ويشهد الديوان على أمثالهم بمثله ، احسانا اليهم .. » (٢٣٦) .

وهكذا تسامح المسئولون عما عمد اليه بعض الملاك — ونلاحظ أن هذه الرواية لم تحدد ما اذا كان هؤلاء الملاك من المسلمين أو القبط، ومما لا شك فيه أنه كان بينهم قبط — من ضم بعض الأراضى الحكومية وزراعتها ضمن أراضيهم ، الا أنهم في الوقت نفسه هددوا من يحاول أن يسلك نفس السبيل ثانية بأشد العقاب . كما أن المسئولين في هذه الأقاليم شجعوا على استصلاح الأراضى البور والسواقى المعطلة وضمها الى أملاكهم على أن تعين مساحتها ويقرر عليها الخراج ، على ألا يسدده صاحب الأرض الا في السنة الرابعة من استصلاحه الأرض البور « فليعتمد ذلك النواب ، وحكام البلاد ، ومن جرت العادة بحضوره عقد مجلس ، واحضار جميع أرباب الأملاك والسواقى ، واشعارهم ، ما شملهم من هذا الاحسان الذى تجاوز آمالهم في إجابتهم الى ما كانوا يسألون منه ، وتقرير ما يجب على الأملاك المذكورة من الخراج » . على

الوضع الذى مثلناه ويجيز الديوان تقريره ويرضاه على تضمين الاراضى الدائرة والآبار المعطلة لمن يرغب فى ضمانها ، ونظم المشاريع بذلك ، وإصدارها الى الديوان ليخلد فيها على حكم أمثالها « (٢٣٧) .

ويقول المقرئ (٢٣٨) : «واعلم أنه لم يكن فى الدولة الفاطمية بديار مصر ، ولا فيما مضى قبلها من دول أمراء مصر ، لعساكر البلاد اقطاعات بمعنى ما عليه الحال اليوم فى اجناد الدولة التركية . وإنما كانت البلاد تضمن بقبالات معروفة لمن شاء من الأمراء والأجناد والوجوه ، وأهل النواحي من العرب والقبط وغيرهم . لا يعرف هذه الابدلة التى يقال لها اليوم الفلاحة ويسمى المقيم بالبلد فلاحا . . . فيصير عبدا قنا لمن اقطع تلك الناحية الا انه لا يرجو قط أن يباع ، ولا أن يقطع ، بل هو قن ما بقى ، ومن ولد له كذلك . بل كان من يختار زراعة الأرض يقبلها . . . وحمل ما عليه لبيت المال ، فاذا صار مال الخراج بالديوان ، أنفق فى طوائف العسكر من الخزائن » .

والواقع أن اراضى مصر الزراعية ، كانت مختلفة الأنواع ، متعددة الأصناف ، منها ما يمتاز بالجودة ، ومنها ما تضعف قدرته على الانتاج ، ومنها ما يصلح لزراعة محصول دون الآخر ، ومنها ما يحتاج لأقل مجهود فى حرثه وسقيه ، ومنها ما يتطلب أعظم مجهود ممكن للزراعة والرى (٢٣٩) . وقد تعددت طبقا لذلك محاصيل مصر وتنوعت . وكان أهم ما يزرع فى مصر الاسلامية ، القمح والشعير والفسول والعدس والحمص والكتان والتمرط والتمرس والسوسم والقطن وقصب السكر والقلقاس والموز والبطيخ والكروم (٢٤٠) .

أما عن نظم الزراعة والرى ، فلا نجد فى المصادر التاريخية شيئاً مفصلاً ، أو حتى موجزاً عن ذلك . ومما لا شك فيه أن نظم الزراعة والرى استمرت فى مصر الإسلامية على ما كانت عليه فى العصر البيزنطى ، دون تغيير أو تعديل فى هذه الأنظمة . ولعل الطريقة الشائعة الاستعمال فى مصر لرى الأراضى الزراعية هى رى الحياض ، فيما عدا بعض الجهات التى يمكن رىها رياً دائماً ، مثل أراضى الفيوم (٢٤١) .

وكانت مصر تعتمد فى رى أراضىها الزراعية على مياه النيل ، يقول ابن حوقل (٢٤٢) : « بمصر نخيل كثيرة وبساتين وأجنة صالحة ، وتمتد زروعهم بماء النيل ، من حد أسوان الى حد الاسكندرية والباطن ، ويقيم الماء فى أرضهم بالريف والحواف ، منذ امتداد البحر الى الخريف ، فينضب . . فيزرع ولا يحتاج الى سقى ولا مطر من بعد ذلك وأرض مصر لا تمطر ولا تتلج . وليس بأرض مصر مدينة فيها الماء من غير حاجة الى زيادة النيل الا الفيوم » .

ونظراً لأهمية النيل العظيمة بالنسبة لزراعة الأراضى المصرية ، فكان عدم زيادة مياهه تهدد البلاد ، وتعلن القحط والحق الضرر بالزراعة . وعليه ، فإن ولاية مصر وخلفاءها يهتمون اهتماماً بالغاً بزيادة النيل وفيضانه . وكثيراً ما كانوا يستعينون بالقبط وبيطركهم فى توفير هذه الزيادة ، اذا أمكنهم ذلك . ومما يؤيد ذلك أنه فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله حدث نقص لمياه النيل ، فرأى الخليفة ان يستغل العلاقة التى بين كنيسة الاسكندرية وبلاد الحبشة فى العمل على زيادة مياه النيل الجارية الى مصر . فأرسل البطرك أنبا ميخائيل الى ملك الحبشة بالهدايا والتحف الثمينة ، وأخبر البطرك ملك الحبشة بنقص مياه النيل وما أصاب البلاد نتيجة لذلك من الضرر . وعند ذلك أمر الملك

المذكور بفتح السد الذى يجرى منه الماء الى الديار المصرية اكرامة
لجىء البطرك اليه ، فزاد النيل فى ليلة واحدة ثلاث أذرع وتمكن
الفلاحون من رى الأراضى الزراعية (٢٤٣) .

ومما تجدر الإشارة اليه ، ان العرب منذ السنوات الأولى
لحكمهم فى مصر ، قد أبدوا اهتماما بالغاً بالزراعة ، وما تتطلبه
الأرض من العمارة ، فعنيت الحكومة العربية باقامة الجسور وحفر
الترع والقنوات واقامة السدود للتحكم فى مياه الفيضان ، كما أبدت
عناية خاصة بمقاييس النيل . ويشير ابن عبد الحكم (٢٤٤) الى
مدى اهتمام العرب فى بداية عهدهم بأمور الزراعة وغمارة الأراضى
فيقول : « وكانت فريضة مصر . . لحفر خلجها ، واقامة جسورها ،
وبناء قناطرها وقطع جزائرها مائة وعشرين ألفا ، معهم السطور
والمساحى والاداة ، يتعقبون ذلك ، لا يدعون ذلك شتاء ،
ولا صيفا » .

ولم تتحدث المصادر التاريخية عن مدى عناية الحكومة
الاسلامية بذلك طوال تاريخ مصر الاسلامية . ومما لا شك فيه أنه
لا بد ان الولاة ، والأمراء ، والخلفاء فى مصر ، كانوا يضعون ذلك
نصب أعينهم ، ويحيطونه بعنايتهم ، واهتمامهم حتى يزيد الانتاج ،
ويسود الرخاء البلاد . والدليل على ذلك التشجيع على اصلاح
الأراضى البور والسواقى المعطلة ، واعفاء هذه الأراضى المستصلحة
من الخراج المقرر عليها فى السنوات الثلاث الأولى ، ودفعه فى
السنة الرابعة (٢٤٥) .

وفى عهد الخليفة الفاطمى الأمر بأحكام الله ، ووزيره الأفضل
ابن أمير الجيوش ، كان يتولى أمر الزراعة فى بعض النواحي ،
أحد أنيهود ويسمى أبو المنجا بن شيه Abou'l Monaja b. Shaya

وقد أبدى هذا اليهودى عناية عظيمة بشئون الزراعة وعمارة
الأراضى وما تتطلبه لتوفير مياه الري وتوصيلها اليها ، ومن ثم حفر
قناة تصل من النيل لنقل مياهه الى اراضى شرق الدلتا وكان ذلك
فى مستهل القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) ، وقد
نسبت هذه القناة اليه وعرفت باسم بحر ابن المنجا (٢٤٦) .

ويقول المقرئى (٢٤٧) فى ذلك ، ان الماء لم يكن يصل الى
بلاد الشرقية الا بصعوبة ، وجهود شاقة ، مما كان يؤدى الى
تعرض البلاد للشرق أكثر السنوات . فلما كان أبى المنجا اليهودى
مشرفا على الزراعة فى هذه النواحي ، شكا اليه الفلاحون ،
هذا الأمر ، وسألوه شق قناة من النيل لتصل اليهم المياه عند بدء
زيادته . فبدأ فى تحقيق ذلك فى السادس من شعبان سنة ٥٠٦ هـ ،
واستمر العمل فيها سنتين ، وفى كل سنة كانت تتضح للجميع
فائدة حفر هذه القناة ، وما يترتب عليه من ارتفاع جباية هذه
النواحي . وقد أنفق فى حفر هذه القناة أموالا طائلة ، حتى إن
الأفضل أراد أن ينسبها اليه ، ولكن الناس لم ترغب فى ذلك ،
وعرفت هذه القناة باسم أبى المنجا .

وكانت العناية أيضا ، عظيمة بالجسور ، إذ ليس لأراضى
مصر غنى عنها ، ولا بد منها لحجز المياه عن الأراضى . وكانت هذه
الجسور نوعين ، الجسور الرئيسية أو الحكومية ، وكانت عامة
النفع فى حفظ مياه النيل على البلاد كافة . وكان يقوم بعمل هذه
الجسور ، وخدمتها ، وكل ما تتطلبه المتقبلون للأراضى ، فينفقون
عليها . ثم يخصم ذلك مما هو مقرر عليهم فى قبالة ما معهم من
الأراضى . ويشير أحد المؤرخين الى أن هذه الجسور أشبه بسور
المدينة ، الذى يتعين على الحكومة الاهتمام بعمارته ، وكفاية
الرعية أمره . أما النوع الثانى من الجسور فهو الجسور المحلية

الخاصة بناحية دون الأخرى ، ويتولى المتقبلون للأراضي والفلاحون عملها من أصل مال هذه الناحية ، ومحلها محل الدور التي من داخل السور ، ومن ثم يلزم صاحب كل دار أن يصلحها ويزيل ضررها (٢٤٨) .

وكان يحدث بعد أن يتكامل رى ناحية من النواحي ، أن يقطع أهلها الجسور المحيطة بها من أمكنة معروفة عند كبار رجال البلاد ومشايخها ، في أوقات محدودة لا تتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها المقررة ، تبعا لقوانين كل ناحية من النواحي ، فتروى كل جهة مما يليها مع ما يجتمع فيها من الماء . ولولا اتقان ما هنالك من الجسور ، وحفر الترع والخلجان لقل الانتفاع بماء النيل في الزراعة . وكان يرصد لعمارة الجسور في كل سنة ثلث الخراج لما لها من أهمية عظيمة في تنظيم الري والزراعة (٢٤٩) .

اهتم العرب أيضا منذ السنوات الأولى لهم في مصر بمقاييس النيل ، لمعرفة مقدار الزيادة والنقصان في مياه النيل ، لما لذلك من أثر كبير على الري والزراعة ، وبالتالي لارتباط ذلك بأداء الخراج وغيره من الضرائب . والمقياس عبارة عن عمود رخام مثبت في موضع ينحصر فيه الماء عند انسيابه إليه ، وكان هذا العمود يقسم إلى اثنتين وعشرين ذراعا ، وكل ذراع تقسم ، أربعة وعشرين قسما متساوية ، تسمى الأصابع ، ما عدا الاثنتي عشرة ذراعاً الأولى . وكانت أفضل الزيادات في مياه النيل ، وأعمها نفعا للبلاد كلها ، هو سبع عشرة ذراعا ، ويكون في ذلك كفاية لرى جميع الأراضي ، وإذا زاد على ذلك القدر ، أغرقت كثير من الأراضي ، وتعرضت للضرر . ويقال أيضا إن ست عشرة ذراعا ، تكفي لرى أراضي مصر كلها عامرها وغامرها وخاصة لعناية المصريين بالجسور ، وبناء ما يلزم من القناطر ، وتطهير الخلجان

بصفة مستمرة ، مما يجعل الاستفادة من مياه النيل تبلغ مداها ،
ويعم الخير سائر البلاد المصرية (٢٥٠) .

وقد عرفت مصر بمقاييس النيل ، منذ أقدم العصور ، وأبدت
الحكومات المختلفة التي تعاقبت على حكم مصر ، عنايتها بهذه
المقاييس ، لأن الزراعة ، وهي عماد الحياة في مصر ، معتمدة على
الرى من مياه النيل . ولم يكتف الغرب بما وجدوه في مصر ،
عند فتحهم لها من مقاييس للنيل ، بل تطالعوا إلى إقامة مقاييس
جديدة ، فبنى أول ولاية مصر — عمرو بن العاص ، مقياسا بأسوان ،
وآخر بدندرة (٢٥١) ومقياسا ثالثا في حلوان (٢٥٢) . ونرجح أن
الذين قاموا ببناء هذه المقاييس هم القبط لعدم خبرة العرب ببناء
المقاييس . وفي خلافة معاوية بن أبي سفيان ، أقيم مقياس آخر
بأنصنا (٢٥٣) . واستمر القياس عليه حتى ولاية عبد العزيز بن
مروان ، الذي نقل دار أمارته إلى حلوان ، وأقام فيها مقياسا
جديدا (٢٥٤) . وفي عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك ، بنى إمامه
ابن زيد وإلى الخراج بمصر مقياسا في جزيرة الروضة في سنة
٩٧ هـ (٢٥٥) .

واعتمد المصريون على هذا المقياس الأخير في قياس زيادة
النيل حتى عهد الخليفة العباسي المتوكل وفي القرن الثالث الهجري ،
حينما بنى مقياس جديد في الجزيرة في سنة ٢٤٧ هـ ، وأمر الخليفة
المتوكل ، وإلى مصر يزيد بن عبد الله الثركي ، بصرف القبط عن
العمل بمقاييس النيل ، واستخدام المسلمين بدلا منهم (٢٥٦) .
وقد وجد هذا المقياس ، وقد كتب عليه السنة التي تم بناؤه فيها ،
كما كتب عليه « بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين »
وصلّى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين ، أمر عبد الله جعفر
المتوكل على الله أمير المؤمنين ، وأدام له العز والتمكين ، والظفر

على الاعداء ، وتتابع الاحسان والنعماء ، وزاده في الخير رغبة ،
وبالرعية رافة ، وكتب أحمد بن محمد الحاسب في رجب سنة سبع
وأربعين ومائتين « وكتب في موضع آخر أن الماء بلغ في السنة
التي بنى فيها هذا المقياس سبع عشرة ذراعا وثمانى عشرة
اصبعا (٢٥٧) .

وقد عنى الأمراء الطولونيون ، بمقاييس النيل ، فجدد أحمد
ابن طولون المقياس الجديد وهو المقياس المتوكلى ، واتفق في
تجديده مبالغ كبيرة ، كما بنى مقياسا جديدا في الجزيرة (٢٥٨)
وزادت العناية بمقاييس النيل في عهد الخلفاء الفاطميين حتى صار
للدولة رسوم معينة لتطهير مجارى الماء ، بلغ مقدارها خمسين
دينارا في كل سنة (٢٥٩) . ونرى أن القبط كانوا يقومون بأكثر
نصيب في شق القنوات ، واقامة الجسور ، وبناء المقاييس في مصر
الاسلامية ، وذلك لارتباطهم الوثيق بالزراعة والأرض ، كما كانوا
أكثر الناس علما ودراية بما تتطلبه أراضيهم الزراعية من هذه
العمارات جميعها ، كما أنهم أكثر خبرة بما يتفق وطبيعة بلادهم .

واعتمد القبط في الزراعة على الشهور القبطية . ففي شهر توت
أول هذه الشهور ، تعم مياه النيل أراضى مصر ، ويبدأ الزراع ببذر
تقاوى الغلال . كما أنه في هذا الشهر يتوافر الرمان والبسر
والرطب والزيتون والقطن والسفرجل . أما في شهر بابة ، فيحصد
الأرز ، ويزرع الفول والبرسيم ، وسائر الحبوب التى تشق لها
الأرض . وفي هذا الشهر تبلغ زيادة النيل مداها ، وتبدأ مياهه
في النقصان ، ويزرع في هذا الشهر الكتان ، وتعد أرض الصعيد
لبذر تقاوى القمح والشعير ، وتصرف المياه عن الأراضى ، وتبذر
بذور القرط . أما شهر هاتور ، فيزرع القبط فيه الخشخاش
والهليون والحلبة والقرمس والخيار . وفي شهر طوبة ، تكون

زراعة الحمص والعدس ويبدأ تقليم الكروم ، وتنظيف أراضي الفلة
والكتان من النباتات الأخرى التي تنمو دخيلة عليها . كما انه
يحدث أن يهتم القبط في هذا الشهر بعمارة السواقي وحفر
الآبار . وفي شهر أمشير تورق الاشجار ، بينما في شهر برميهات
يزرع المصريون السمسم وقصب السكر ويقلع الكتان ، ويأخذ
المقشرون في تنظيف الأرض المزروعة من القش في وقت الزراعة
ويحصد القمح في برمودة ، بينما يزرع الأرز في بشنس . وفي هذا
الشهر تكثر الفواكه ويتم درس الفلة . أما النيلة ، فتزرع في شهر
بؤونة ، في أراضي الصعيد ، ويظهر في هذا الشهر التين البرشومي ،
والخوخ والكمثرى والقراصيا والبلح ، بينما يجمع القطن في
مصرى (٢٦٠) .

تشير بعض أوراق البردى العربية الى أنه كان يحدث في
مصر الاسلامية أن متقبلي الأراضي والضيايع الزراعية ، كثيرا
ما كانوا يعمدون الى تأجير هذه الأراضي الى آخرين وغالبا ما يكون
هؤلاء المستأجرون من القبط ، يتولون بأنفسهم زراعة الأراضي
وما تتطلبه من أعمال وعمارة ، على أن يقوم هؤلاء المستأجرون
بدفع الخراج المقرر . ونذكر من الأمثلة على ذلك وثيقة تتضمن
عقد كراء ، يرجع تاريخه الى سنة ٣١٢ هـ (٩٢٤ م) .

وقد جاء في هذه الوثيقة : « بسم الله الرحمن الرحيم ، شهد
الشهود المسمون في هذا الكتاب ، على اقرار انتناس بن سسنة
ابن انتناس الساكن القرية المعروفة بنواية (٢٦١) من قرى أسفل
أشمون ، أنه حضر عندهم ، وأشهدهم على نفسه في صحة من
عقله وبدنه ، وجواز أمره ، أن سلائح أراضي الاملاك المعروفة
بهورقلته ، والمنسوبة الى بquam بن هليستوس مما كان باسم بجرجة
قزمان بدلالة (٢٦٢) نواية ، ما تقبل مزاحم بن اسحق بن محمد

ابن أحمد ، عامل أبي أحمد الحسن بن محمد على أعمال الخراج والضياح بكور الأشمونين ، لأربع سنين متواليات أولهن سنة ٣١٢ هـ وآخرتهن سنة ٣١٥ هـ . بعشرين دينارا عيونا ذهبيا ، مثاقيل معسولة ، بنقد بيت المال ووزنه سوى ما يجب فيه من الاجرة والاسدا بحساب خمسة دنائير لكل سنة . . . وأقر انتناس ابن سسنة بن انتناس النواتي ، انه تسلم من مزاحم بن اسحق ، سلائح املاك الاراضى المذكورة فى هذا الكتاب وحازها لنفسه ، وزرعها ، وزرع من أحب ، وأسجل من شاء ، وألزم نفسه عمارة (٢٦٣) ذلك ، والتمام بها ، على الشرايط الثابتة فى ديوان الخراج دون مزاحم بن اسحق ، ولدفع انتناس بن سسنة بن انتناس النواتي جميع خراج ذلك ، عما يجب لحق بيت المال . . . دون مزاحم بن اسحق ، لسنتين متواليتين ، أولهن سنة ٣١٤ هـ وآخرتهن سنة ٣١٠ هـ على الشرايط الثابتة فى ديوان الخراج . . . » (٢٦٤) .

ونستخلص من نص هذه الوثيقة ، أن مزاحم بن اسحق بن محمد بن أحمد عامل أبي أحمد الحسن بن محمد ، على أعمال الخراج والضياح بكورة الاشمونين ، كان قد تقبل الأرض أربع سنوات متتالية (٣١٢ — ٣١٥ هـ) كما جرت العادة فى مصر فى ذلك العصر ، ثم انه أجر بعض هذه الأرض المقررة والمسجلة فى ديوان الخراج . كما اننا نستخلص أيضا أن ايجار الاراضى الزراعية فى مصر الاسلامية كان له شروط ثابتة ، مسجلة فى ديوان الخراج ، لا يمكن لأحد أن يتوانى عنها .

وكان يحدث أحيانا ، أن يشترط على المستأجر — فى عقد الكراء — العناية بالأراضى وما تتطلبه من عمارة ، وتهديده بدفع خراج الاراضى الميئلة البور ، حتى لا يتوانى المستأجر فى ذلك ،

ولا يهمل العناية بها في يده من الأراضي ، مهما كلفه ذلك من جهد أو مال . ونجد في أوراق البردى والوثائق القديمة ما يشير الى ذلك . فهناك وثيقة ترجع الى القرن الرابع الهجري ، حوالى سنة ٣٤٨ هـ (٩٥٩ / ٩٦٠ م) وقد جاء فيها « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب سجل من أبى النجم بدر . . كتبه لشبيب بن اسطرهيوه ، أنك سألتنى ، وطلبت الى أن أسجلك من أراضى ساقية . . ثلاثة فدادين أرض طيبة سوداء ، بثلاثة دنانير ، معسولة على الرسم الجارى فى البلد فى الصرف الأجود والحين والآن أجبت الى ذلك على أن تؤدى خراجك مع أنجم السلطان أغزه الله ، وأوقاته ، فازرع على بركة الله ، وعونه ، فما تزيد فحسابه بسجلك ، وما بورت فخرجه لازم لك ، وذلك لخراج سنة ٣٤٨ هـ ، تزرع فى المعلن فدان بدينار . . . » (٢٦٥) .

ونستخلص من هاتين الوثيقتين أن متقبلى الأرض كانوا من المسلمين ، وانهم لم يكونوا فى الغالب — يقومون بأنفسهم بزراعة الأراضي ، وانما كانوا يؤجرونها الى آخرين ، غالبا ما يكونون من القبط . ويلتزمون بكافة ما يشترط عليهم فى العقد من عناية بالأراضى وأداء الخراج .

وتشير بعض المصادر الى أنه كثيرا ، ما كان يحدث أن يعمل المسلمون مستأجرين فى أراض خاصة بالمسيحيين من قبط وخلافه . فكان لبعض أديرة النساطرة وكنائسهم أراض وعقارات واسعة ، وحدث أن أجر أحد القسس هذه الأراضي ، لنفر من المسلمين بمبالغ بسيطة جدا ، ولادة طويلة (٢٦٦) .

وهكذا كانت الزراعة ، أهم أوجه النشاط الاقتصادى فى مصر الاسلامية وكان يقوم القبط بهذا النشاط دون غيرهم من

طبقات المجتمع المصرى . ذلك لأنهم سكان البلاد الأصليون ، ومن ثم كانوا أعلم بحالة أراضيهم ، وما تتطلبه هذه الأراضي من العمار والعناية الى جانب معرفتهم بما يوافقها من أنواع المحاصيل الزراعية . ثم شاركهم العرب فى هذا النشاط فى القرن الثانى الهجرى . ومع ذلك استمر أهل الذمة فى مصر ، يقومون بدورهم شأنه فى ميدان الزراعة ، وما يرتبط بها من مقاييس النيل ، وإقامة الجسور ، وحفر الترع والقنوات ، وما تحتاج اليه من تطهير . وكثيرا ما كان القبط يستأجرون أراضي بعض المسلمين ، كما كان يحدث ، أحيانا ، العكس . ومما لا شك فيه أنه كان لأهل الذمة أيضا دورهم فى ميدان النشاط الصناعى فى مصر الإسلامية ، حتى نهاية الدولة الفاطمية .

٣ - النشاط الصناعى

بالرغم من أن الزراعة ، كانت عماد الثورة فى مصر الاسلامية ، كانت الصناعة تمثل موردا مهما ، من موارد الدخل فى مصر الاسلامية . والواقع أن الصناعة لم تكن حدثا جديدا فى مصر ، فى العصر الاسلامى . اذ اشتهرت مصر بصناعاتها المختلفة والمتعددة فى العصور السالفة ، وخاصة فى العصر البيزنطى ، وذاعت شهرة المنسوجات المصرية ، الى جانب ميادين الصناعة المتعددة فى مصر .

والواقع أنه قد نشأ فى مصر فن قبطى ، عندما انتشرت المسيحية فى مصر ، فى القرن الثالث الميلادى . وقام هذا الفن على التقاليد الفنية الموروثة ، ونما وترعرع ، وبلغ ذروته فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين . وكانت مدينة الاسكندرية مركزا لصناعات وفنون عديدة . فلما انفصلت الكنيسة القبطية عن الكنيسة التى كانت تلصقه بالفن البيزنطى ، وبدأ الصناع القبط يقلعون عن نحت التماثيل فى صورة الانسان ، ومن ثم بدأوا يفقدون مهارتهم فى هذا الميدان ، وأقدموا على استخدام الزخارف الهندسية والنباتية ، التى أخذها منهم العرب ، وتطورت على يد المسلمين حتى بلغت الدقة وأقصى صور الابداع . أما الذى بقى فى الفن القبطى من نحت وتصوير آدمى ، فانه فقد ما كان فيه من صدق تمثيل

للطبيعة . وصار في طريق يمهّد لما أصاب الصور الآدمية والحيوانية
في الفنون الإسلامية من خيال وتهذيب ، وبعد عن تمثيل الطبيعة .
وحينما فتح العرب مصر ، وجدوا لدى القبط فنونا زاهرة ، فاعتمدوا
عليهم في صنع ما كان يلزمهم من حاجيات ، وفي بناء ما يحتاجون اليه
من ابنية (٢٦٧) .

نقدم القبط في صناعة المنسوجات المتنوعة وصناعة الورق ،
والبناء وفن العمارة وصناعة الزجاج ، والعاج ، والمعادن ، وغير
ذلك من المهن الصناعية . ومما لا شك فيه أن هذه الصناعات ،
كان يقوم بها المصريون أنفسهم ، سواء من بقي منهم على دينه
أو من اعتنق منهم الإسلام ، وخاصة في القرون الأولى للإسلام
في مصر (٢٦٨) .

ويرجع ذلك ، في الواقع ، الى عدة أسباب ، منها أن العرب
الفاحين كانوا جنودا ، فلم ينصرفوا الى الصناعة ، ومشاركة
القبط في هذا الميدان ، وإنما اكتفوا بشئون السياسة والحكم
والحرب . وبضاف الى ذلك ، أن القبط هم سكان البلاد
الأصليون ، فهم أعلم الناس بما يوجد بها من مواد خام تقوم عليها
الصناعات المختلفة ، كما أنهم كانوا أكثر دراية وخبرة بالفنون
المختلفة التي اشتهرت بها بلادهم ، وعليه كانوا نواة الصناعات
المختلفة في مصر الإسلامية .

وفي الحقيقة ، أنه حتى بعد مشاركة العرب المسلمين القبط
في هذا الميدان ، استمر القبط ، يمثلون الأغلبية العظمى ، بين
الصناع حتى في العصر الفاطمي . وكانت مراكز الصناعة هي
المدن التي يكثر فيها القبط ، كما سنرى — كما نسبت بعض
الصناعات . وخاصة صناعة المنسوجات الى القبط ، فاشتهرت

باسم قباطى مصر (٢٦٩) ، وذلك نسبة الى صناعتها ، والقائمين
بنسجها .

واستمر الصنـاع القبط فى مصر الاسلامىة محافظين على
تقاليد الفن المصرى التى أصبحت فى العصر القبطى ، مزيجا اثرت
فيه الفنون البيزنطية ، والساسانية وغيرها تأثيرا كبيرا . وعمل
المصريون على مسالة العرب الفاتحين وإرضائهم ، وسرعان ما بدأ
الصناع القبط تطورا منتظما لارضاء المسلمين والتحبب اليهم
وانتاج ما يوافق ميولهم وتعاليم ديانتهم . وتأثر المصريون القبط ،
بالشعوب الأخرى فى العالم الاسلامى كالإيرانيين والأتراك ، وظهر
ذلك بصورة واضحة فى الفنون والصناعات المختلفة (٢٧٠) .

ونحن نؤيد ما ذهب اليه بعض علماء الآثار ، من أن التعاون
بين الفاتحين العرب والصناع القبط استمر بدون شك ، خلال
القرون الثلاثة الأولى للعصر الاسلامى فى مصر وأن قدوم أحمد
ابن طولون ومن معه من الصناع والفنانين العراقيين فى بداية
النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) -
لم يقلل من أهمية هذا التعاون أو يضعف نشاط القبط ؛ لأن أثر
هؤلاء الصناع لم يظهر فى الغالب ، الا فى ميدان العمارة وزخرفة
المبانى ، بينما بقى ميدان صناعة النسيج زاهرا بمهارة القبط
الفنية . ويمكن القول بصفة عامة ، أن العرب لم يمكنهم الاستغناء
عن القبط فى هذه الميادين الا حوالى القرن الرابع الهجرى (العاشر
الميلادى) حين عم الاسلام مصر وبعد أن تمكن العرب من التلمذ
مدة طويلة ، فى مدرسة الصناع القبط وأخذوا عنهم أسرار
الصناعة وأصول المهنة (٢٧١) .

أما صناعة النسيج فقد ساهم القبط بدور لا يستهان به فى
تقدم هذه الصناعة فى مصر الاسلامىة ، فكانوا عمادها ، وأكثر

القائمين بها ، طوال العصر الذى نحن بصدد البحث والدراسة فيه . وقد اشتهرت مصر ، بصناعة المنسوجات المختلفة الأنواع — وكانت صناعة النسيج مزدهرة في مصر الفرعونية ، واستمرت في طريق التقدم والرقى حتى العصر البيزنطى وأتقن القبط بجانب ذلك صناعة الاصباغ ذات الألوان الثابتة . وكان الكتان والقطن ، ينسجان في البلاد المصرية وخاصة في مدن الدلتا ، تنيس ودمياط وشطا ودبيق والفرما والاسكندرية . كما اشتهرت بعض مدن الوجه القبلى ولا سيما البهنسا بصناعة هذه المنسوجات . أما المنسوجات الحريرية فكانت أهم مراكز صناعتها الاسكندرية ودبيق . وازدهرت صناعة النسيج أيضا في أخميم وأسيوط ، واشتغل الرهبان بصناعة النسيج وأتقنها الكثير منهم (٢٧٢) .

وكانت مصر ، تصدر كثيراً من الأقمشة النفيسة الى بيزنطة وبصفة خاصة الى روما . كما كان كثير من الأقمشة يصدر الى الكنائس المسيحية (٢٧٣) . وقد حافظت المدن التى اشتهرت بصناعة المنسوجات في العصر القبطى ، على وضعها في هذا الميدان في العصور الاسلامية وكانت أغلبية سكانها من القبط المحتفظين بدينهم المسيحى (٢٧٤) .

عنيت الحكومة الاسلامية في مصر بصناعة النسيج ، وقامت مصانع حكومية الى جانب المصانع الأهلية . ومع ذلك كانت الحكومة تعنى عناية كبيرة بمراقبة المصانع الأهلية وتفرض عليها الضرائب المختلفة . وكان أكثر العاملين ، حتى في المصانع الحكومية ، في الغالب ، من القبط . ولم تطبع صناعة النسيج بطابع اسلامى ظاهر الا في العصر الفاطمى — أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) — حين شارك المسلمون القبط بنصيب كبير في هذه الصناعة ، بعد أن كان أغلب النساكين من

القبط المحتفظين بدينهم في القرون الثلاثة الأولى للإسلام في
مصر (٢٧٥) .

وكان صناع النسيج في مصر ، يعنون بزخرفة منسوجاتهم
ويميلون في هذه الزخرفة الى الموضوعات الهندسية والنباتية .
وأصبحت الزخارف الآدمية والحيوانية محورة عن الطبيعة الى
حد كبير منذ القرن الخامس الميلادي ، ولذلك لم يجد القبط صعوبة
في ارضاء ذوق الفاتحين العرب ، الذين كانوا يكرهون تصوير
الانسان والحيوان في الزخرفة . وقد احتفظ القبط مدة طويلة في
العصر الاسلامي ، ببعض الموضوعات الزخرفية التي كان الرومان
قد نقلوها عن الفرس ، كالدوائر المتماصة ، المنعزلة ، والحيوانين
المتقابلين ، أو الذي يولى كل منهما الآخر ظهره ، وتفصلها شجرة
الحياة المقدسة ، أو شجرة الخلد Homa التي نلمسها كثيرا في
الزخارف الايرانية . ويمكن القول بصفة عامة ، انه حين أصبحت
زخارف المنسوجات وصناعتها اسلامية في العصر الفاطمي لم تخل
زخارفها مما يدل على بعض العلاقة بماضيها (٢٧٦) .

وهكذا نجد أن زخارف الأقمشة المصرية في العصور
الاسلامية قد مرت بمرحلة انتقال من الطراز القبطي في القرن
السابع الميلادي (الأول الهجري) الى الطراز الاسلامي البحت في
القرن التاسع الميلادي (أواخر الثالث الهجري) . ويمكننا القول
بصفة عامة ، إن الأقمشة ذات الزخارف القبطية الصريحة ، كانت
تنسج بمصر بين القرنين السادس والثامن الميلاديين ومهما كان
الأمر ، فإن الزخارف في هذه الأقمشة ، كانت تتميز بضعف في
التأليف وتوزيع غير منظم في الرسوم ويبدو فيها ضعف الذوق
واهمال في الأوضاع ، وتدهور في الزخارف (شكل رقم ١ ، ٢ ،
٣ ، ٤ ، ٥) غير انها تمتاز بالألوان ذات الأثر البراق ، وبالتطرف

في تحويل الأشكال الزخرفية ، بدلا من الاتزان والتناسب التقليديين في الزخارف التي سادت بين الأقمشة المصرية من قبل . وكسان الغالب على الملابس في هذه المرحلة أن تضاف إليها القطع ذات الزخارف فأصبح السائد نسيج الأجزاء المزخرفة على أفراد ، ثم ضمها بعد ذلك إلى الثياب (٢٧٧ ، ٢٧٨) .

وكما عني الولاة والأمراء المسلمون في مصر بصناعة النسيج وتقدمها ، عني أيضاً الخلفاء الفاطميون ، وأولوا هذه الصناعة كثيراً من اهتمامهم وعنايتهم . وعملوا على تشجيع الصناع بمختلف الوسائل الممكنة . ولعل ذلك راجع لشدة حاجة هؤلاء الخلفاء إلى كميات هائلة من الأقمشة المتنوعة لأنفسهم ، ولرجال بلاطهم ، ولعمل الكسوة الشريفة ، إلى جانب ما هو ضروري للخلع التي كانوا يمنحونها لاتباعهم ورجال حكومتهم في كثير من المناسبات . وكان يقوم بالعبء الأكبر في هذه الصناعة في هذا العصر أيضاً القبط . فقد استمرت مراكز صناعة النسيج في المدن التي اشتهرت بنا من قبل ، والتي يكثر سكنى القبط فيها (٢٧٩) .

وتجدر بنا الإشارة إلى مراكز صناعة النسيج بشيء من التفصيل ؛ حتى نتبين دور القبط في هذه الصناعة وإلى أي مدى كان القبط يتركزون في مراكز هذه الصناعة . وقد انتشرت مراكز صناعة النسيج في الوجهين البحري والقبلي . وكان من بين مراكز هذه الصناعة في الوجه البحري مدينة الاسكندرية ، ويشيد بعض المؤرخين بالثياب المصنوعة بالاسكندرية ، ويذكر أنه لا نظير لها وإنما تحمل إلى مختلف الأقطار والبلدان ، وأن الأقمشة المصنوعة بنا من الكتان وتسمى الشرب وتباع كل زنة درهم منها بدرهم فضة (٢٨٠) ونحن نرى أن القائمين بهذه الصناعة غالباً كانوا من القبط ، إذ كان سكناهم يكثر لهذه المدينة حيث مقر البطركية في بداية الأمر .

أما مدينة تنيس فكانت أشهر مراكز صناعة المنسوجات الكتانية بصفة عامة وأكثر سكانها من القبط . فكان يسكنها في عصر الخليفة العباسي المأمون — أى في القرن الثالث الهجرى ، التاسع الميلادى — حوالى ثلاثين ألف قبطى (٢٨١) . ولم يكن لهم عمل سوى صناعة النسيج . ويبدو أن هذه الصناعة كانت تتم في بداية الأمر في دور القبط ، وأنه لم يكن لها مصانع خاصة في ذلك العصر . وكان نساء القبط يشاركن الرجال في هذه الصناعة ، فيقمن بغزل الكتان ، ثم يقوم الرجال بنسجه ، وكانوا يبيعون منسوجاتهم لتجار الاقمشة أولا بأول . وكان هؤلاء بدورهم يدفعون لهم أجرهم كل يوم ، وكان هذا الأجر لا يتعدى نصف درهم كل يوم مما لا يفي بثمن الخبز اللازم لحياتهم اليومية . كما أن هؤلاء الصناع القبط لم يكن في امكانهم بيع منسوجاتهم الا لمباشرة تعينهم الحكومة (٢٨٢) .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى شهرة مدينة تنيس في هذه الصناعة وان أكثر أهلها كانوا يعملون في صناعة الثياب . وان هذه المدينة قد اشتهرت بنسج أنواع متعددة من الاقمشة . فكان يصنع بها الثياب الشرب (٢٨٣) التى لا يوجد لها نظير في أى مكان آخر وليس أدل على شهرة مدينة تنيس في صناعة النسيج من أنه كان يعمل بها ثياب خاصة بالخليفة تسمى البدنة لا يدخل فيها من الغزل سداة ولحمة (٢٨٤) غير أوقيتين ، وينسج باقيه بالذهب . وكان كل ذلك يتم بصناعة محكمة ، دقيقة لا تحتاج بعدها الى نوع من الحياكة . وتبلغ قيمة مثل هذا الثوب ألف دينار « وليس في الدنيا طراز ثوب كتان ، يبلغ الثوب منه ، وهو ساذج بغير ذهب مائة دينار ، غير ثياب تنيس ودمياط » (٢٨٥) .

والى جانب هذه الثياب كان القبط يصنعون في تنيس ، ثيابا رقيقة مهلهلة النسيج كأنها المنخل (٢٨٦) . وتسمى هذه الثياب

« القصب » وكان هذا النوع من القماش يلون ولا يصنع الملون منه الا بتنيس ويستخدم في عمل عمام للرجال ، وبعض أنواع الملابس الخاصة بالنساء . أما النسيج الأبيض ، غير الملون من هذا النوع من القماش فكان يصنع بدمياط (٢٨٧) ، ويقبول المقدسي (٢٨٨) ، ان الثياب الملونة تكون من تنيس لا من دمياط . وقد تغنى بعض الأدباء في العصر الأموي بالاقمشة المصرية غير الملونة ، فكان يقال ان الأقمشة المصرية كالغشاء على البيض ، أما اليمنية ، فهي كأزهار الربيع (٢٨٩) .

وقد ظهر في مدينة تنيس نوع جديد من النسيج في القرن الخامس الهجري ، يقال له البوقلمون (أبو قلمون) وهو قماش يظهر لمن يراه في ألوان متقلبة حسب ساعات النهار ، ويصنع بمدينة تنيس دون غيرها من المدن الصناعية . وكان هذا النوع من الثياب يحمل الى بلاد المشرق والمغرب (٢٩٠) . وكان الصانع القبط في مدينة تنيس يقومون بعمل أستار هودج الجمال ولبود سروج الخيل الخاصة بالخليفة الفاطمي من نسيج البوقلمون المذكور (٢٩١) .

وقد وصف اليعقوبي (٢٩٢) مدينة تنيس فقال : « مدينة قديمة ، تعمل بها الثياب الرفيعة الصفاف ، والرقاق من الديبشي والقصب والبرود ، والمخل والوشى ، وأصناف الثياب . وقد أعجب الرحالة ناصر خسرو (في القرن الخامس الهجري ، الحادي عشر الميلادي) بمهارة صناع النسيج في مدينة تنيس ، وارتفاع قيمة ما ينسجونه من الثياب . وكانت الضرائب ثقيلة على هذه الصناعة . وكان يدخل خزائن الخليفة من مدينة تنيس يومياً ألف دينار ذهب ، يقوم بجبايتها شخص واحد دون أن يرفض أحد دفع ما عليه من الضرائب ، أو يلزم أحد بأكثر مما يستحق أن يرفض

عليه . كما أن هذا الرحالة لاحظ أن العمال الثائمين بصناعة القصب والبوقلمون في المصانع الحكومية كانوا يتقاضون أجورا طيبة ، ولم يكن ديوان الخليفة يظلمهم . ويقول : « وما ينسج للسلطان من القصب والبوقلمون ، يدفع ثمنه كاملا ، بحيث يعمل الصناع برضاهم للسلطان ، لا كما في البلاد الأخرى حيث يفرض الديوان ، والسلطان السخرة على الصناع » (٢٩٣) .

ونحن نرى أن هذه الحالة تختلف عما كان عليه صناع النسيج في هذه المدينة في خلافة المأمون العباسي . ويدلنا ذلك على مدى اهتمام الحكومة الإسلامية آنذاك بتحسين أحوال هؤلاء الصناع ، ورفع أجورهم ، حتى يضمنوا جودة الصناعة ، وكثرة الانتاج . وليس ذلك بجديد على الخلفاء الفاطميين الذين أظهروا تسامحا عظيما مع أهل الذمة ، وخاصة القبط على اختلاف طبقاتهم والذين كان من بينهم هؤلاء الصناع .

ومن المراكز المشهورة في مصر الإسلامية بصناعة النسيج أيضاً دمياط وهي تقترب من شهرة تنيس ، إذ يوجد فيها « أحذق الصناع ، وأرفع أنواع البر » (٢٩٤) وتصنع بدمياط أنواع عديدة من المنسوجات منها الثياب الصفاف الدبيقية ، والثياب الشرب ، والقصب من كل فن . وهذه الثياب جميعها لا يعمل منها في دمياط إلا الألوان البيضاء (٢٩٥) . كما يعمل بدمياط الفرش القلمونى من كل لون ، المعلم والمطرز ، ومناشف الأبدان والأرجل (٢٩٦) .

ويبدو أنه كان هناك أماكن خاصة ، يقوم فيها الصناع القبط ، بعمل الثياب الشرب في دمياط ، ولم تكن في الغالب ، ملكا لهم ، بل كان يستأجرها صناع هذا النوع من النسيج . تقول بعض المصادر : « ومن طريف أمر دمياط في قبلتها على الخليج ،

مستعمل فيه غرف ، تعرف بالمعامل ، يستأجرها الحاكة لعمل ثياب الشرب ، فلا تكاد تنجب الا بها . فان عمل بها ثوب وبقي منه شبر ، ونقل الى غير هذه المعامل ، علم بذلك السمسار المبتاع للثوب فينتقص من ثمنه ، لاختلاف جوهر الثوب عليه « (٢٩٧) .

وعن تقدم صناعة النسيج بتنيس ودمياط ، ومهارة القبط فيهما في هذا الميدان ، يقول ابن حوقل (٢٩٨) : « وفيهما يتخذ ويعمل رفيع الكتان ، وثياب الشرب ، والدبيقى ، والمصبفات ومن الحلل التنيسية ، التى ليس فى جميع الأرض ما يدانيها فى القيمة والحسن ، والنفمة والترف والرقّة والدقة ، وربما بلغت الحلة من ثيابها مائتى دينار ، اذا كان فيها ذهب . وقد يبلغ ما لا ذهب فيه منها مائة دينار ، وزائدا وناقصا . وجميع ما يعمل بها من الكتان ، فربما بلغ مثقال غزل من غزولها دنائير . وان كانت شطا ، ودبتوا (٢٩٩) ودميرة وتونة وما قاربها بتلك الجزائر يعمل بها الرفيع من هذه الأجناس ، فليس ذلك بمقارب للتنيسى والدمياطى والشطوى ، مما كان الحمل على عهدنا يبلغ من عشرين ألف دينار الى ثلاثين ألف دينار لجهاز العراق ، فانقطع بالمغاربة ، وخص بقطعه اللعين ، أبو الفرج بن كلس وزير العزيز ، فانه استأصل ذلك بالنوائب والكلف والمغارم والسخر الدائمة للصناع حتى جعل جزية على جميع الداخلين أو الخارجين من تنيس ودمياط ، وفرض عليهم ضرائب باهظة ؛ حتى يضطروهم الى التزام أوامره » .

ويقول ياقوت الحموى (٣٠٠) ، الذى عاش فى القرن السابع الهجرى عن الصناع القائمين بصناعة النسيج فى تنيس ودمياط : « إن الحاكة بها الذين يعملون هذه الثياب الرفيعة ، قبط من سفلة الناس ، وأوضاعهم ، وأخسهم مطعما ومشربا . وأكثر أكلهم السمك المالح والطرى . . وأكثرهم يأكل ولا يغسل يده ، ثم يعود الى

تلك الثياب الرفيعة الجليلة القدر ، فيبطش بها ، ويعمل في غزولها ،
ثم ينقطع الثوب ، فلا يشك متلبه للابتياح أنه قد بخر بالنسج «
ويدلنا هذا النص على أن القبط كانوا في مصر الإسلامية وحتى نهاية
العصر الفاطمي ، هم القائمين بصناعة النسيج ، وخاصة في تنيس
ودمياط . كما يدلنا على مدى دقة هذه الصناعة في هذه المراكز ،
ومهارة القبط القائمين بها ، لدرجة أنهم بالرغم من عدم اهتمامهم
بنظافة أنفسهم ، فإن منسوجاتهم تجد رواجاً عظيماً ، ولا يعتد
أحد أن صناعتها ، أمرهم هكذا كما جاء في رواية ياقوت الحموي .

واشتهر من مراكز صناعة النسيج أيضاً في مصر الإسلامية ،
بعض القرى المجاورة لمدينتي تنيس ودمياط ، نذكر منها
شطاً ، ويسكنها كثير من القبط واليه تنسب الثياب الشطوية من
البر (٣٠١) ودبيق وينسب إليها الثياب المثقلة ، والعمائم الشرب
الملونة والدبيقى المذهب ، كما كانت العمائم الشرب المذهبة ، تتم
صناعتها بهذه المدينة ويبلغ طول كل عمامة مائة ذراع ، وفيها
رقمات (٣٠٢) منسوجة بالذهب . وتصل قيمة العمامة من الذهب
خمس مائة دينار سوى الحرير والفزل ، ويبدو أن صناعة هذه
العمائم ، ظهرت لأول مرة في عصر الخلفاء الفاطميين ، وبصفة
خاصة في عهد الخليفة العزيز بالله (٣٠٣) . ومن القرى المشهورة
بصناعة النسيج أيضاً تونة ، ويعمل بها طراز تنيس (٣٠٤) .

وكانت كسوة الكعبة في كثير من الأحيان ، تعمل في هذه
المراكز الصناعية المختلفة . ويقوم بصناعتها ، ونقشها الصناع
من القبط . وقد رأى الفاكهي — أحد الكتاب الذين اعتمد عليهم
المقريزي في كتابه الخطط — كسوة من قباطي مصر مصنوعة في عهد
المهدي العباسي مكتوباً عليها « بسم الله ، بركة من الله ، ما أمر
به عبد الله المهدي ، محمد أمير المؤمنين ، أصلحه الله ، محمد بن

سليمان . أن يصنع في طراز تنيس كسوة الكعبة على يد الخطاب
ابن مسلمة . عامله سنة تسع وخمسين ومائة » ويشير أيضا الى
كسوة أخرى في عهد هذا الخليفة نفسه ومكتوب عليها : « بسم الله ،
بركة من الله . لعبد الله المهدي محمد أمير المؤمنين ، أطال الله
بقاءه ما أمر به اسماعيل بن ابراهيم ، أن يصنع في طراز تنيس
على يد الحاكم بن عبيدة ، سنة اثنين وستين ومائة » وفي عهد
الخليفة العباسي ، هارون الرشيد ، عملت كسوة للكعبة في كل
من تونة و شطا . يقول الفاكهي : « ورأيت كسوة لهارون الرشيد
من قباطى مصر ، مكتوبا عليها : « بسم الله ، بركة من الله ،
للخليفة الرشيد عبد الله ، هارون ، أمير المؤمنين أكرمه الله ما أمر
به الفضل بن الربيع أن يعمل في طراز تونة سنة تسعين
ومائة » (٣٠٥) .

أما الكسوة التى صنعت فى شطا ، فكان مكتوبا عليها
« بسم الله ، بركة من الله ، لعبد الله هارون ، أمير المؤمنين ، أطال
الله بقاءه ، ما أمر به الفضل بن الربيع ، مولى أمير المؤمنين بصفته
فى طراز شطا ، كسوة الكعبة ، سنة واحد وتسعين
ومائة » (٣٠٦) .

يذكر الفاكهي أيضا ، انه رأى كسوة للكعبة من قباطى
مصر ، وقد كتب عليها « ما أمر به السرى بن الحكم ، وعبد العزيز
ابن الوزير الجروى ، بأمر الفضل بن سهل ذى الرىاستين ،
وطاهر بن الحسين سنة سبع وتسعين ومائة » ويضيف الى ذلك
انه وجد فى وسط هذه الكسوة شقة من قباطى مصر ، كتب عليها
أيضا ، بخط دقيق أسود أن ذلك ما أمر به الخليفة المأمون سنة
ستة ومائتين . والواقع أن عمل كسوة للكعبة بالمصانع المصرية
قد استمر ، حتى العصر الفاطمى فقد حدث فى سنة ٣٨٤ هـ ، أن

أرسل من تنيس كنوتان للكعبة « (٣٠٧) ونحن نرجح انه لا بد أن الصناع القبط قد شاركوا بنصيب كبير في عمل جميع هذه الكسوات على مر العصور المختلفة . وخاصة انه قد استمر لهم النصيب الأكبر في صناعة المنسوجات في مصر الاسلامية .

ونجد الى جانب ذلك أن هذه المراكز الصناعية — المتقدمة الذكر — كان يصنع بها ثياب للخلفاء ، وكان يشارك القبط أيضا في عملها ، في مختلف العصور . وقد عثر على قطع منسوجات صنعت في طراز تنيس سنة ١٦٢ هـ ، وكتب عليها « بسم الله ، بركة من الله لعبد الله المهدي محمد أمير المؤمنين أطال الله بقاءه مما أمر به اسماعيل بن ابراهيم ، أن يصنع في طراز تنيس على يد الحاكم بن عبيدة سنة اثنين وستين ومائة » (٣٠٨) وهناك قطعة أخرى صنعت في طراز تونة سنة مائة وتسعين لهارون الرشيد (٣٠٩) . كما صنعت له قطعة أخرى في سنة ١٩٣ هـ (٣١٠) .

وقد وجد أيضا قطعة نسيج صنعت بطراز العامة (٣١١) بمصر للخليفة الأمين ، وليس عليها تاريخ صناعتها (٣١٢) ، وقطعة أخرى صنعت للخليفة المأمون في سنة ٢٠٦ هـ (٣١٣) . كما صنع لنفس هذا الخليفة في طراز الخاصة قطعة نسيج أخرى في سنة ٢١٦ هـ (٣١٤) . وهذه القطعة محفوظة في دار الآثار العربية ، ومكتوب عليها « بركة من الله لعبد الله ، الامام المأمون أمير المؤمنين أعزه الله ، مما عمل في طراز الخاصة سنة ستة عشر ومائتين » (٣١٥) .

كما صنعت قطعة نسيج للخليفة العباسي ، المستعين بالله في سنة ٢٥٣ هـ (٣١٦) . وهكذا نرى أن الخلفاء كانوا يعتمدون — في عصر الولاة — في عمل ملابسهم الخاصة على بعض أقمشة

تنيس ودمياط وما يجاورهما من مراكز صناعة النسيج في مصر ،
تلك الأقمشة التي شاركت الأيدي القبطية في نسجها ، واتفقت
صناعتها ، واشتهرت باسم قباطى نسبة اليهم .

وقد استمر أمراء مصر ، في عهد الدول المستقلة ، يصرحون
بنسج بعض الثياب للخلفاء العباسيين أيضا في مصانع تنيس ودمياط
وغيرهما . وذلك واضح في عهد الأمراء الطولونيين والاختشيديين .
وكانت تسجل على هذه الثياب أسماء الخلفاء الذين أعدت لهم
الثياب وأيضا أسماء الأمراء الذين أمروا بصنعها (٣١٧) .

والى جانب مراكز صناعة النسيج السالفة الذكر ، نجد
مراكز نسيج أخرى ، تشتهر بالمنسوجات المتنوعة . نذكر من هذه
المراكز مدينة الأشمونين ، وكان يصنع بها فرش القرمز الذى يشبه
الى حد كبير الفرش الأرمنى (٣١٨) . كما كان يصنع بهذه المدينة ،
بعض المنسوجات الكتانية التى تصدر الى مختلف الاقاليم المصرية
وغيرها من البلاد (٣١٩) .

واشتهرت أيضا مدينة أخميم بنوع خاص من نسيج الكتان
المعمول شقة ومناديل ، ترسل الى اقاليم مصر والحجاز
وغيرها (٣٢٠) . وكانت تقوم فى أخميم أيضا صناعة المنسوجات
الحريرية ، إذ يوجد فى المتحف البريطانى قطع منسوجات حريرية
من أخميم ويرجع تاريخها الى نهاية عصر الولاة وعصر الدول
المستقلة . ويتجلى فى هذه القطع المميزات القبطية والعربية .
والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أن زخارف المنسوجات المصرية

بين الفتح العربى ، وقيام الدولة الفاطمية كانت لا تزال محتفظة
بقسط وافر من روح الزخارف فى المنسوجات القبطية وتعتبر عصر
انتقال بين الطراز القبطى والمنسوجات ذات الزخارف الاسلامية
الخالصة فى العصر الفاطمى (٣٢١) .

ومن مراكز صناعة النسيج فى مصر الاسلامية أيضا مدينة
البهنسا وكان ينسج بها الصوف والقطن . وكانت العادة الجارية
انه اذا صنع بها نسيج من الصوف أو القطن كتب عليه اسم المتخذ
له . واستمرت تلك العادة جيلا بعد جيل . وكان يعمل بها الستور
البهنسية وأيضا المطرز والمقاطع السلطانية والمضارب الكبار ،
والثياب المحبرة والانماط وأيضا نسيج الكتان الرفيع « (٣٢٢) .

ويقول ابن حوقل (٣٢٣) عن أهمية البهنسا فى صناعة
النسيج : « المعمول بها الستور والاستبرقات (٣٢٤) . . . والخيام ،
والاحلة والستائر ، والبسط والمضارب ، والفساطيط العظام
بالصوف والكتان ، بأصباغ لا تستحيل والوان تثبت فيها من صورة
البقرة الى الفيل . ولم يزل لأصحاب الطرز من خدم السلطان بها ،
الخلفاء والامناء ، وللتجار من أقطار الأرض فى استعمال أغراضهم
بها ، من الستور الطوال الثمينة التى تطول الستر من ثلاثين ذراعا
الى ما زاد ونقص ، مما تقيمه الزوج منها ثلاثمائة دينار ، ونقص
وزائد » .

ونستخلص من هذا الوصف لمنسوجات البهنسا ، ان هذه
المدينة كانت تنفرد بصناعة بعض المنسوجات القطنية والصوفية ،
التي لا يشاركها فى عملها مركز صناعى آخر . وان صناع هذه
المدينة كانوا يعنون بزخرفة هذه المنسوجات بصور الحيوانات
الضغيرة والكبيرة الحجم . ومن ثم كانت مقصدا للتجار المصريين

وغير المصريين ، وخاصة للحصول على الستائر التى اشتهرت بطولها العظيم وارتفاع قيمة اثمانها .

وبالقرب من مدينة البهنسا يوجد مركز آخر لصناعة النسيج حيث مدينة القيس ، وتصنع بها الثياب الصوفية واكسية المرعز (٣٢٥) . وكان لهذا النوع من النسيج شهرة عظيمة تصل الى بلاد العراق . وتذكر بعض الروايات التاريخية ، ان الخليفة الأموى معاوية بن أبى سفيان لما تقدمت به السن ، كان لا يشعر بالدفء ، فأشار عليه البعض بارتداء الاكسية التى تصنع بمصر فى مدينة القيس من صوفها المرعز العسلى المصبوغ فصنع له فى القيس عدة اكسية (٣٢٦) .

ويقول اليعقوبى (٣٢٧) عن مدينة القيس ، انه كان يعمل بها « الثياب القيسية والاكسية الصوف الجياد » . ونلاحظ أن نسبة الثياب الى مراكز صناعتها كان شائعا فى مصر الاسلامية فكان يقال مثلا ، الثياب القيسية ، والثياب الشطوية ، والثياب الدبيقية ، وهكذا .

وكانت الفيوم ، أيضا ، من مراكز صناعة النسيج فى ذلك العصر . ونلاحظ تعدد الاديرة بها ، ومن ثم يكثر عدد القبط بها . ويذكر بعض علماء الآثار أن هناك قطع نسيج تنسب صناعتها الى الفيوم ، ويرجع تاريخها الى القرون الثالث والرابع والخامس الهجرى (التاسع والعاشر ، والحادى عشر الميلادى) . وقد عرف اقليم الفيوم ، ببعض المنتجات البعيدة ، فى الغالب ، عن الرقة ، ودقة الصناعة ، وجمال الذوق . كما عرف عن صناع هذا الاقليم انهم كانوا ينسجون فى الاقمشة اشربة ليس فى زخارفها شئ اسلامى ، اللهم الا الكتابة بخط كوفى غريب الشكل فتساعد

فيه سيقان الحروف على شكل مدرج . ولا غرو فهم أقرب الصناعات الى الأساليب القبطية القديمة . وفي الغالب كانت هذه المنسوجات من الصوف ، أو مزيج من الكتان والصوف (٣٢٨) .

ومن مراكز صناعة النسيج أيضا ، وخاصة المنسوجات الصوفية ، مدينة أسيوط التي اشتهرت بصناعة العمام من صوف الخراف التي لا مثيل لها في العالم ، وغيرها من نسيج الصوف الدقيق الذي يصدر الى بلاد المشرق والمغرب ، ويسمى الصوف المصري . والواقع أن المنسوجات الصوفية جميعها من بلاد الصعيد الأعلى . ويذكر الرحالة ناصر خسرو ، انه شاهد في مدينة أسيوط غرطة من صوف الغنم لم ير مثلاً في أى بلد آخر ، وانها بلغت درجة من الدقة والرقّة بحيث يحسب من يراها انها قد صنعت من الحرير (٣٢٩) .

كانت الحكومة الإسلامية في مصر — في الغالب — طوال هذا العصر (منذ الفتح العربي لمصر حتى نهاية العصر الفاطمي) تراقب صناعة النسيج ، والقائمين بها في مختلف المدن مراقبة شديدة . ويبدو انها فرغت ضرائب عديدة على هذه الصناعة ، كما يتضح لنا مما ذكره المقدسي (٣٣٠) الذي عاش في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، اذ نراه يقول : « وأما الضرائب فتقيلة وخاصة بتئيس ودمياط ، وعلى ساحل النيل . وأما ثياب الشطوية فلا يمكن للقبطي أن ينسج شيئاً منها الا بعد ما يختم عليها بختم السلطان ، ولا تباع الا على يد سماسرة قد عقدت عليهم ، وصاحب السلطان يثبت ما يباع في جريدته . ثم تحمل الى من يطويها ، ثم الى من يشدها بالقش ، ثم الى من يشدها في السفط (٣٣١) ، والى من يحزمها وكل واحد منهم له رسم يأخذه . ثم على باب الفرضة يؤخذ أيضا

شئ ، وكل واحد يكتب على السفط علامته ثم تفتش المراكب عند
اقلاعها .. رأيت بساحل تنيس ضرائبيا جالسا ، وقيل قبالة
هذا الموضع في كل يوم ألف دينار . ومثله .. على ساحل البحر
بالصعيد ، وساحل الاسكندرية وبالاسكندرية أيضا على مراكب
الغرب ، وبالفروما على مراكب الشام ويؤخذ بالقلزم من كل حمل
درهم « .

ومن بين الصناعات والفنون ، التي ساهم القبط فيها خاصة
بدور كبير صناعة البناء وفن العمارة ، وتشهد لهم آثارهم في مختلف
العصور بذلك . ومما لا شك فيه انهم قد قاموا بدور عظيم في هذا
الميدان ، في مصر الاسلامية . ويمكننا ان نقول ان البنائين القبط
قد قاموا بالبناء والتعمير في العواصم الاسلامية في مصر
(الفسطاط ، العسكر ، القطائع ، القاهرة) .

ونلاحظ ذلك بصفة خاصة في القرون الاولى للعصر الاسلامي
في مصر . ولا نستبعد ان يكون القبط هم الذين قاموا وحدهم ،
ببناء عمائر الفسطاط ، دون مشاركة العرب المسلمين لهم ، الذين
كانوا عند استقرارهم في مصر لا يشغلهم الا أمور السياسة
والحكم والحرب .

ثم اعتمدوا على المصريين سكان البلاد ، في اقامة مبانيهم
المختلفة من القصور والدور والحمامات والأسواق ، بل المساجد
أيضا .

كما أننا نرجح انهم قد ساهموا بقسط وافر في بناء وتعمير
مدينة حلوان لعبد العزيز بن مروان ، الذي كان يعطف عليهم
كثيراً ، ويقرب اليه الكثير من كبار القبط ومقدميهم — وقد لمسنا

ذلك بوضوح في الفصل الثاني من الباب الأول — ولا بد أن يكون هؤلاء القبط قد شاركوا أيضا في بناء العواصم الاسلامية الأخرى في العصرين العباسي والفاطمي .

والواقع أن العمارة القبطية كانت متقدمة حين فتح العرب مصر ، وقد نقل العرب من المعابد والكنائس القديمة كثيرا من الأعمدة والتيجان ، استخدموها في مساجدهم وبيوتهم . كما يتجلى ذلك في وجود الأعمدة القبطية في جامع عمرو بن العاص (٣٣٢) . وقد استمر تقدم العمارة وفن البناء في مصر الاسلامية ، نتيجة لما أقيم من مبان اسلامية الى جانب ما تسم به القبط أنفسهم من بناء الكنائس والأديرة الجديدة ، وتعمير القديم منها . وكل ذلك كان يقوم به بناءون ومهندسون من القبط في الغالب . وربما شارك المسلمون في هذا الميدان بعد انتشارهم في القرى والمدن المصرية ، واختلاطهم بالمصريين ، واندماجهم معهم .

وقد نتج عن تقدم فن العمارة القبطية ، ومهارة البنائين والمهندسين القبط أن تأثرت العمارة الاسلامية في مصر ، ببعض عناصر وخصائص العمارة عند القبط ، فيظن كثير من العلماء أن المحراب مأخوذ من « الحنية » التي توجد في صدر الكنيسة الى جهة الشرق وأن مآذن الجوامع الاسلامية مأخوذة من أبراج الكنائس (٣٣٣) .

ويشير المرحوم الدكتور زكى محمد حسن (٣٣٤) الى أن المؤرخين العرب أنفسهم قد فطنوا الى أن المحراب متخذ من حنية الكنيسة ، وكتب بعض علمائهم في هذا المعنى ، فألف السيوطي ، رسالة مهمة أسماها « أعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب » الى جانب أن عمر بن عبد العزيز ، حين أعاد بناء الجامع النبوي في

المدينة ، عهد ببناء جزء منه الى معماريين من القبط ، فبنوا فيه أول
محراب مجوف في الاسلام .

وقد اتقن القبط استخدام القباب ، وخاصة في عصر ازدهار
العمارة الاسلامية متأثرا بالطراز القبطي القديم بعض التأثير .
ومن الشائع ان القبط كانوا يميلون - كما ذكرنا - منذ القرن
الخامس الميلادي - الى الزخرفة بالفروع النباتية . Rinceaux
والزخارف المتشابكة Entrelacs وورق شوكة اليهود
feuille d'acauthe - وتزيين التجاويف بالزخارف المحارية الشكل
Coquilles ومن ثم أخذ المسلمون عن القبط زخرفة المباني بالزخارف
النباتية والهندسية ، كما أخذوا عنهم طلاء المباني بطبقة من
الجص (٣٣٥) . وقد ظهرت اليد القبطية واضحة في جامع أحمد
ابن طولون حيث الزخارف بالجبس في بوابن العقود (٣٣٦) .

ويشير بعض مؤرخي مصر الاسلامية الى مساهمة القبط في
مجالات العمارة والبناء . ونذكر من الأمثلة على ذلك ، قيام أحد
المهندسين القبط ويسمى ابن كاتب الفرغاني ، ببناء مقياس النيل
في عهد الخليفة العباسي ، المتوكل ، ووالى مصر يزيد بن عبد الله
في سنة ٢٤٧ هـ (٣٣٧) . ونحن نرجح أن يكون المهندسون القبط
هم الذين تولوا بناء المقاييس السابقة لهذا المقياس ، واللاحقة
له أيضا . وخاصة أن مقياس النيل من الخصائص التي انفردت
بها مصر دون غيرها من البلدان الاسلامية ولذلك كان سكانها القبط
هم أعلم الناس ببنائه وهندسته .

كما اعتمد أحمد بن طولون ، على أحد المهندسين القبط ، في
بناء عين ماء ، وأيضا في بناء مسجده الجامع المشهور باسم جامع
أحمد بن طولون . وهو الجامع الذي تحير الأمير في بنائه في بادئ

الامر ، اذ كان التقدير الأول أن هذا المسجد يحتاج الى ثلاثمائة عمود . وفي الوقت نفسه أصر الأمير أحمد بن طولون على ألا يأخذ أعمدة الكنائس القديمة — كما كانت عادة بعض الولاة والأمراء المسلمين عند بنائهم للمساجد — فلما علم المهندس القبطى المذكور بذلك أعلن لابن طولون أنه يستطيع بناء مسجد له بدون أعمدة الا عمودى القبلة . فسر لذلك أحمد بن طولون وعهد الى هذا المهندس ببناء مسجده وأطلق له مائة ألف دينار ، للنفقة منها على البناء . فقام المهندس القبطى ببناء المسجد ، خير قيام ، وبلغ به الغاية من حسن الشكل ، ودقة البناء ، وبديع الهيئة . فمنح الأمير أحمد بن طولون ، هذا المهندس ، مكافأة مالية ، قدرها عشرة آلاف دينار ، كما خلع عليه ، وأجرى له رزقا واسعا (٣٣٨) . ومما لا شك فيه ، ان هذا المهندس القبطى قد استعان بكثير من العمال القبط فى بناء العيين والجامع .

ولم تنته مشاركة القبط فى العمارة والبناء للولاة والأمراء المسلمين عند هذا العصر . بل نجد أن الواضح من بعض المصادر التاريخية انهم استمروا على ذلك حتى العصر الفاطمى . اذ قام البناؤون القبط بدور لا يستهان به فى العمائر الفاطمية من قصور ودور ومساجد وبساتين وأسوار ، وغيرها . ومما يذكر أن أحد القبط ويسمى يوحنا الراهب ، هو الذى أشرف على بناء سور القاهرة ، وأبوابها ، فى عهد الخليفة المستنصر ، ووزيره أمير الجيوش بدر الجمالى (٣٣٩) .

ونذكر من الأمثلة على ذلك أيضا ، مهندس البناء يوسف المستحب بن مرقورة النصرانى فى عهد الخليفة الأمر ، ووزيره الأفضل بن أمير الجيوش . وقد أمضى هذا المهندس زمنا طويلا بالجزيرة لعمارة ما أمر به الأفضل الوزير ، من المستنزهات الجديدة

والدور المستجدة بجوار كنيسة ميخائيل المختارة ، وقد عرفت هذ
البساتين باسم الروضة ، وقد أحيطت جميعها بسور
حصين (٣٤٠) .

ولم تقتصر مساهمة القبط في العمائر والمباني الاسلامية علم
مصر وحدها بل استخدمهم الولاة ، والخلفاء في غير مصر من
الامصار الاسلامية . اذ تكشف لنا أوراق البردى التى عثر عليه
في بداية القرن العشرين بكوم اشقوة (Kom - ash - Cau)
على بعد ثلاثين ميلا من شمال سوهاج — وكلها في عهد قررة بن
شريك ، وموجهة الى عامله على بلدة افروديتى ويسمى باسيل
تكشف لنا ، أن والى مصر ، كان يطلب من عامله المذكور في بعض
المكاتبات ارسال عدد من الرجال القبط للعمل في عمائر بيت المقدس
ودمشق (٣٤١) .

فهناك كتاب من قررة بن شريك ، الى صاحب كورة أشقو
فراه فيه يحدد أجر أحد العمال القبط ، الذى سيرسل للعمل بجامع
دمشق لمدة ستة أشهر (٣٤٢) . وكتاب آخر لهذا الوالى ، يطلب
فيه عددا من الرجال والعمال القبط المهرة ، للعمل في بناء قص
ال خليفة الأموى ، الوليد بن عبد الملك . وهناك كتاب ثالث ، يطلب
فيه أحد العمال ويحدد فيه اجرا ، للعمل لمدة ستة أشهر في جامع
بيت المقدس . وهناك كتاب رابع لهذا الوالى ، وفيه يحدد النفقات
اللازمة لاربعين من مهرة العمال المصريين الذين استخدموا في بنا
جامع دمشق . ويحدد في كتاب آخر ، النفقة اللازمة للعمال
المصريين المهرة الذين يعملون في بناء جامع بيت المقدس ، وفي قص
ال خليفة أيضا (٣٤٣) .

ويشير البلاذرى (٣٤٤) الى أن الخليفة الأموى الوليد بن
عبد الملك ، كتب الى عامله على المدينة وهو عمر بن عبد العزيز

يأمره بإعادة بناء المسجد النبوي ، وبعث اليه بمال وخسيفساء
ورخام ، وثمانين صانعا من القبط والرومان من أهل الشام ومصر ،
وكان ذلك في سنة ٨٧ هـ . وكل ذلك في الواقع ، تقديرا لمهارة
المصريين في البناء وفن العمارة ومن ثم كان الاعتماد على جنودهم ،
في هذا الميدان في مصر وخارج مصر في الامصار الاسلامية الأخرى .

وكان من بين الصناعات الأخرى التي ازدهرت في مصر
الاسلامية ، وشارك القبط فيها ، بدور كبير ، صناعة الورق من
البردى ، وهو نبات ينمو بكثرة في مصر . وشهرة مصر في صناعة
ورق البردى شهرة قديمة . واستمرت هذه الصناعة منتعشة
وتجارتها مزدهرة حتى القرن السابع الميلادي (٣٤٥) . وبعد
دخول العرب مصر واستقرارهم بها ، وإقامة الحكم الاسلامي
فيها ، حافظ القبط على تقدم هذه الصناعة .

ويذكر ابن الفقيه (٣٤٦) ، الذي عاش في القرن الثالث
الهجري (التاسع الميلادي) انه كان لأهل مصر القراطيس التي
لا يشاركون فيها أحد . ويحدد اليعقوبي (٣٤٧) أماكن صناعة
هذه القراطيس الرئيسية ، فيقول : ان هذه القراطيس كانت
تصنع في مدينة بورة — وهي حصن على ساحل البحر من عمل
دمياط — وأيضا في مدينة اخنيو ، على ساحل البحر ، غربى فرع
رشيد ، ويقال لها وسيمة .

وقد بلغ من شهرة أوراق البردى ، وصناعتها في مصر ، ان
استمرت البلاد المختلفة طوال استعمال هذا النوع من الورق في
الكتابة تعتمد على مصر (٣٤٨) . ولكن تغير الوضع في القرن
الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ؛ اذ عطلت كواغيد سمرقند
قراطيس مصر ، والجلود التي كان يستعملها الناس في الكتابة

عليها . وهذا النوع من الورق لا يوجد الا بسمرقند والصين وهو
أحسن من ورق البردى في الكتابة ، وأنعم وأوفق في الكتابة
عليه (٢٤٠) .

وتشير بعض المصادر ، إلى انتقال صناعة هذا النوع من
الورق من الصين الى بغداد في القرن الثاني الهجري (الثامن
الميلادي) . ومن بغداد انتقلت هذه الصناعة الى البلاد الاسلامية
المختلفة ومنها مصر (٣٥٠) . ويذكر كراباتشيك Karabacek
ان صناعة اعداد الورق للكتابة انتهت في مصر ، بالأجمال حوالي
منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) فنجد الورق
البردى المؤرخ ينتهي في سنة ٣٢٣ هـ (٩٣٥ م) ، على حين ان
الوثائق المكتوبة على الكاغد يبدأ تأريخها منذ سنة ٣٠٠ هـ
(٩١٢ م) (٣٥١) .

وهكذا نجد ان صناعة ورق البردى كانت مزدهرة في مصر ،
طوال عصر الولاة بل حتى قيام الدولة الإخشيدية . ومما لا شك
فيه أن القائمين بهذه الصناعة كانوا أيضا ، من القبط ، شأنها
شأن كثير من الصناعات . وتشير بعض المصادر الى انه حتى
أواخر القرن الأول الهجري (أوائل القرن الثامن الميلادي) كان
الطابع الذي يطبع على الورق يشمل عبارة « الأب والابن وروح
القدس » . ومع أن ذلك الطابع قد استبدل به بعد ذلك ما يتفق والدين
الاسلامي ، الا أن الكتبة استمروا يرسمون علامة الصليب على
ظهر أوراق الحكومة (٣٥٢) . ونحن نرى أن ذلك راجع في الغالب
الى أن القائمين بهذه الصناعة كانوا من القبط الى جانب أن معظم
الكتاب ، بل يكاد يكون كلهم ، من القبط ، ومن ثم كانوا ميالين
دائما الى ابراز علامتهم المقدسة وهي علامة الصليب ، وتسجيلها
في أعمالهم .

ورث الفن القبطى — الى جانب ما تقدم — مهارة قدماء المصريين فى صناعة الحشب ونقش الزخارف المتنوعة عليه . وقد تطورت هذه الصناعة على يد النجارين القبط الذين تأثروا بالفن البيزنطى ، فازدادت صناعتهم جمالا وزاد انتاجهم كثيرا . كما يتضح لنا ذلك من الاخشاب التى لا تزال باقية فى الخسائس والاديرة . والحقيقة انه لا بد ان القبط قد استمروا يقومون بهذه الصناعة فى مصر الاسلامية . وقد اشتغل الرهبان خاصة بالنباتة ، واتخذوها الكثير منهم (٢٥٢) ، وقد وصلت اليها قطع خيرة من الخشب كانت مستعملة فى الابنية أو قطع الاثاث . واقدم هذه القطع يرجع الى القرنين الثانى والثالث الهجريين (الثامن والتاسع الميلاديين) . وقد ظهرت فى هذه القطع ، الاساليب القبطية فى الصناعة (٢٥٤) .

ولا يبعد أن يكون العرب فى مصر ، قد اقتبسوا شكل الكثير من قطع الاثاث القبطية كالدواليب والموائد ، ولعلهم أخذوا عنهم أيضا الكرسي الذى يحمل عليه المصحف ، والذي يعرفه القبط باسم منجلية ، اى كرسي الانجيل (٣٥٥) . ومما لا شك فيه أن ذلك كنهه ناشئ من ان القبط كانوا هم القائمين بهذه الصناعة ، وانهم حتى بعد مشاركة العرب المسلمين لهم فى هذا الميدان ، استمروا بهم اساتذة لهم لقدم عهدهم بهذا الفن .

والدليل على ذلك ، ما وصل اليها من قطع خشبية ترجع الى عصر الانتقال بين الصناعة القبطية البحتة فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) والصناعة الاسلامية فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) . ونقوش هذه القطع مكونة من أوراق وعناقيد عنب ، وزخارف نباتية أخرى ، وغير ذلك من النقوش التى امتاز بها الشرق الأدنى فى العصر المسيحى . وبعض هذه القطع لا يمكن التمييز بينها وبين القطع القبطية الا بما عليها من كتابات عربية (٣٥٦) (لوحة رقم ٦) .

ونستدل أيضا على مهارة القبط في هذا الميدان ، وقيامهم بالنصيب الأكبر من هذه الصناعة في مصر الاسلامية ، من بعض القطع الخشبية الموجودة بالمتحف القبطى ، وترجع الى عصور مختلفة . وقد ظهر فيها التأثير بالزخارف والنقوش الاسلامية التى توجد فى آثار وجوامع المسلمين . نذكر من هذه القطع قبة مذبح من الكنيسة المعلقة وعلى جزئها السفلى عقود وصابان فى فروع نباتية محشورة ، حفرا دقيقا ، تشبه كثيرا ، الزخارف الجصية فى الجامع الأزهر (٣٥٧) .

ونحن نرجح انه لولا اشتراك القبط ، وقيامهم بدور كبير فى هذا الميدان لما تشابهت آثارهم مع الآثار الاسلامية . ومنها أيضا ، حجاب هيكل كنيسة القديسة بربارة بمصر القديمة وهو غنى جدا بزخارفه ، التى كانت من أصدق الأمثلة على ازدهار فن الحفر على الخشب آنذاك ، وأصدق مثال على براعة الصناع القبط فى ذلك الوقت — أى فى العصر الفاطمى — وهناك أيضا حجاب كنيسة أبى سيفين (٣٥٨) (لوحة رقم ٧) .

ونبغ القبط أيضا فى صناعة الفخار حتى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) وانتشرت منتجاتهم من الفخار ، وساد استعمالها ، لدرجة أن البائعين فى ذلك العصر كانوا يبيعون سلعهم فى أوان من الفخار ، أو من الزجاج . ويضم قسم الفخار بالمتحف القبطى مجموعة عديدة من الأوانى الفخارية ، على اختلاف أنواعها وأحجامها . ومن بينها أوانى حفظ الدهون ، والعطش والكحل ، وغير ذلك . وتظهر أعمال البحث والتنقيب عن الآثار فى أنقاض الأديرة القديمة فى مصر العليا ، ناه كانت توجد مصانع خاصة بذلك فى هذه الاقاليم . ولا بد انه كان هناك فئة من الصناع الماهرة فى صناعة الفخار ، وغالبا كانوا من طبقة الرهبان أنفسهم (٣٥٩) (شكل رقم ٨) .

أما صناعة الزجاج فقد احتفظ القبط فيها ، بأساليب المصريين القدماء وظلوا يقومون بهذه الصناعة بعد الفتح العربى لمصر ، شأنها شأن غيرها من الصناعات (٣٦٠) . وكانت أهم مراكز صناعة الزجاج فى الفسطاط ، والفيوم ، والاشمونين ، والشيخ عبادة (انطونيوبولس) ، والاسكندرية (٣٦١) .

وكانت الكنائس يستعمل فيها أدوات من الزجاج ، أثناء القيام بالطقوس الدينية منذ منتصف القرن الثامن الميلادى ، (أواخر القرن الاول الهجرى) بدلا من الأوانى والأدوات الذهبية والفضية . ويظهر من اعمال البحث والتنقيب ان هذه الصناعة التى قام القبط فيها بالنصيب الاكبر مد ازدهرت فى أماكن الاديره الجنوبيه بى اقليم الصعيد . ويوجد بالمتحف القبطى مجموعة كؤوس زجاجية ترجع الى القرن السابع الميلادى ، وما بعده (٣٦٢) . دون مشاركة العرب لهم طوال القرن الاول للإسلام فى مصر (٣٦٣) . ونرى بالرغم من ذلك انه لا بد أن القبط ظلوا يقومون بقسط كبير فى هذا الميدان ، بعد ذلك ، حتى بلغ الأمر أن المسلمين نقلوا عنهم بعض الأدوات المعدنية التى كانوا يستخدمونها كالمسارج وغيرها . وخاصة الشمعدانات التى تتكون من قاعدة تقوم على ثلاث أرجل وعليها عمود يستند عليه قرص نحاس وتثبت فوقه المسارج (٣٦٤) . (لوحة رقم ٩) .

كان أهم ما برع فى صناعته القبط ، وخاصة من البرونز ، أباريق المياه وتسمى أكوامانيل وكان أكثر استعمالها فى الكنائس . وكانت هذه الأباريق تتخذ أشكال الأسد ، والديك ، والكلب ، والحصان ، والوعل ، والعقاب . والى جانب هذه الأباريق ، كان القبط يصنعون المباخر المعدنية ، وتكون فى الغالب — على أشكال الطيور والمعروف أن المباخر من الأدوات الضرورية فى طقوس القداس ، والزواج والدفن فى الكنيسة القبطية (٣٦٥) .

والواقع أن نماذج الأدوات المعدنية والمباخر التي كشفت في حفائر الفسطاط وترجع الى العصور السابقة لعصر الدولة الفاطمية ، لا تختلف كثيراً ، عما كان معروفا في مصر قبيل الفتح العربى . حتى إن التمييز بينها وبين منتجات العصر القبطى ليس كبيراً . كثير من الأحيان ، وقد ساهم القبط بنصيب كبير في ازدهار هذه الصناعة في العصر الفاطمى وتعلمذ المسلمون على أيديهم . ولما نجد اختلافاً كبيراً بين المتحف القبطية والمتحف الاسلامى اللهم الا اضافة صليب أو نص قبطى الى زخرفتها . ومن الآثار القبطية في هذا الميدان ، والموجودة بالمتحف القبطى صينية وأطباق من النحاس عليها رسوم أسماك ونصوص قبطية . كما نقش عليها اسم صاحبها ، وتاريخ صنعها ، وترجع الى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ومنها أيضاً قدران من النحاس ومباخر ، وقبة ترتكز على أربعة أعمدة على كل منها صليب بفرغ ، وعلى دائرة القبة والصلبان نصوص قبطية باسم الصانع وتاريخ الصناعة ، وترجع أيضاً الى القرن العاشر الميلادى (٣٦٦) .

وتقد اشتهر قبط الفيوم بالصناعات المعدنية ، وخاصة صناعة الأدوات الكبيرة الحجم من النحاس والبرونز . فقد كشفت أعمال البحث والتنقيب عن الآثار في مناطق الفيوم على عرش برونزى للبطرك ، وله قبة تحملها أربعة حوامل ، تعلوها الصلبان ، وقد كتب عليها نصوص قبطية ، تتضمن اسم الصانع ، وتاريخ صناعته ، ويرجع الى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كما برع الفنانون القبط في هذا الاقليم في تطعيم الأبواب الخشبية بمعدن البرونز (٣٦٧) .

اشتهر القبط — الى جانب ما تقدم — بصناعة المعاج وبزخرفته ونلاحظ أنهم بعد الفتح العربى بدأوا يتخلون في زخارفهم

عن صور الحيوانات والطيور والصور الآدمية ، ويستخدمون بدلاً منها صور الزخارف الهندسية والنباتية (٣٦٨) . وأغلب الظن أن فن النقش على العاج كان يقوم في الأقاليم والمدن المصرية التي يكثر فيها القبط (٣٦٩) .

وهكذا يمكن القول ، إن العرب لم يشاركوا القبط في ميادين الصناعات والفنون المختلفة إلا بعد عهد الخليفة العباسي المعتصم بصفة خاصة . حينما ترك العرب الجندية وأصبحوا يعيشون مع المصريين ويخالطونهم في المدن والقرى ، ويشاركونهم في أوجه النشاط المتنوعة . ومع ذلك استمر ، القبط يقومون بالدور الأكبر في ميادين الصناعة ، وعملوا جاهدين على رقيها والسمو بها إلى أعلى درجات الاتقان والذوق الرفيع . وكان من أكبر العوامل المشجعة على ذلك تسامح حكام مصر ، وحسن معاملتهم للقبط ، تلك المعاملة الحسنة التي بلغت مداها في العصر الفاطمي .

ومن ثم يرى بعض الكتاب المحدثين أنه كان من أهم أسباب رقى الصناعة في مختلف الميادين في العصر الفاطمي هو المعاملة الحسنة التي تمتع بها القبط ، وهم عماد الصناعة . وكان الفاطميون في الواقع ، يرمون من وراء ذلك إلى الاستفادة من مهارة القبط في ميدان الصناعة ، كما استفادوا منهم في إدارة البلاد في مصالح الحكومة المختلفة (٣٧٠) .

٤ - النشاط التجارى

لمسنا فى دراستنا ، فى الفصلين الثانى والثالث من هذا الباب ، الدور الذى قام به ، كل من القبط واليهود فى ميدانى النشاط الزراعى ، والصناعى . ولمسنا أيضا كيف أن القبط كانوا يقومون بدور رئيسى فى هذين الميدانين وخاصة فى القرون الأولى للإسلام فى مصر . وندرس فى هذا الفصل دور أهل الذمة فى ميدان النشاط التجارى ومدى مساهمة كل من القبط واليهود فيه . وقبل توضيح هذا الدور تجدر بنا الإشارة بإيجاز الى أهمية مصر التجارية بصفة عامة .

نشطت التجارة فى مصر كنتيجة لنشاط الزراعة والصناعة غازدهار التجارة يتوقف على توافر السلع والمنتجات الزراعية والصناعية . ونجد عاملا آخر ، كان له أثره الكبير فى رواج تجارة مصر ، وزيادة أهميتها كمركز تجارى عالمى ، وهو ما تتمتع به مصر من موقع جغرافى ممتاز إذ إنها تتوسط قارات آسيا وأفريقيا وأوربا . غبرزت أهمية مصر فى التجارة العالمية ، منذ عهد الاسكندر الأكبر ، حتى العصر الإسلامى وخاصة ان التجارة فى مصر لم تكن تقتصر على تصدير الفائض عن حاجة البلاد من السلع والمنتجات الزراعية والصناعية ، واستيراد ما تحتاج اليه البلاد ، بل كانت مصر تقوم بدور الوسيط التجارى بين الشرق والغرب .

بل أصبحت مصر أيضا مخزنا للبضائع الشرقية والغربية ،
وبالعكس . وقامت التجارة الخارجية بدور مهم في اقتصاديات
مصر (٣٧٠ م) .

وكانت السفن التجارية المحملة ببضائع الهند والصين ،
ترسو في موانئ القنازم (Clysma, Koulsoum) وأيلة Aila
وعيذاب (Aidhab, Bérénice) على البحر الأحمر . بينما كان
ميناء الاسكندرية أهم مراكز التجار البيزنطيين وغيرهم من التجار
الأوربيين (٣٧١) . واستمرت هذه الموانئ المصرية تقوم بدور
عظيم الأهمية في تجارة مصر الخارجية والداخلية ، بعد فتح العرب
لمصر ، وطوال تاريخ مصر الإسلامية .

وقد زاد نشاط مصر التجارى بعد الفتح العربى ، وذلك لأن
العرب أنفسهم كانوا يهتمون كثيرا بالتجارة ، الى جانب أن مصر
وبلاد المغرب ، وسوريا ، وفلسطين ، والعراق ، وبلاد العرب ،
أصبحت أقاليم فى دولة واحدة ، هى الدولة الإسلامية ، وذلك فى
القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) . وقد فطن المؤرخون
المسلمون الى هذه الحقيقة ، وأشادوا بأهمية مصر التجارية بين
الشرق والغرب فى كتبهم . وذكروا أن من فضائل مصر ، انها
فرضة (٣٧٢) الدنيا ، يحمل من خيرها الى سواحلها ، وذلك ان
من ساحلها بالقلزم ، ينقل الى الحرمين والى جدة ، والى عمان ،
والى الهند وصنعاء ، وعدن والشحر والسند وجزائر البحر ، ومن
جهة تنيس ودمياط ، والفرما ، فرضة بلد الروم ، وأقصى الافرنجة
وقبرص ، وسائر سواحل الشام والثغور الى حدود العراق ،
ومن جهة الاسكندرية فرضة اقريطش وصقلية وبلد الروم والمغرب
كله الى طنجة ، ومغرب الشمس ، ومن جهة الصعيد فرضة بلد
النوبة والبجة والحبشة والحجاز واليمن « (٣٧٣) .

استفادت مصر والمصريون من التجارة ، بين الشرق والغرب ، سواء أكانت هذه الفوائد من الضرائب التي فرضتها الحكومة الإسلامية على التجارة الواردة إليها أو الخارجة منها ، أم نتيجة شراء المصريين لبعض هذه السلع ، واستفادتهم منها . والواقع أن هذه الفوائد الاقتصادية ، لم تكن مقصورة على مصر والمصريين وحدهم فحسب ، بل استفاد من ذلك أيضا الشعوب التجارية الأخرى ، ولا سيما البيزنطيون ، وسكان الجهميريات الإيطالية واليهود الذين كان لهم ، شأن عظيم في التجارة العالمية في الحوض المتوسطي ، والذين كانوا يملكون سفنا تجارية ، تجوب أرجاء البحر المتوسط طولا وعرضا (٣٧٤) .

وفي الحقيقة ان تجارة هؤلاء اليهود ، لم تقتصر على طريق البحر المتوسط ، بل كان هؤلاء التجار ، يستخدمون أيضا طريق الفرما - القلزم ، وبرزخ السويس . وقد قام اليهود بدور لا يستهان به في تجارة مصر في ذلك العصر . ويؤكد لنا ذلك . ما يشير اليه ابن خردادبة (٣٧٥) ، وحديثه عن مسالك التجار اليهود في عصره ، وخاصة اليهود الراذنية (٣٧٦) فنراه يقول : « الذين يتكلمون العربية والفارسية والرومية والافرنجية والأندلسيون ، والصقلية وانهم يسافرون من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق برا ، وبحرا ، يجلبون من المغرب الخدم والجواري والغلمان والديباج وجلود الخز ، والفراء والسمور (٣٧٧) والسيوف . ويركبون من فرنجة في البحر الغربي فيخرجون بالفرما ويحملون تجارتهم على الظهر الى القلزم وبينهما خمسة وعشرون فرسخا . ثم يركبون البحر الشرقي من القلزم الى الجار (٣٧٨) وجدة ، ثم يمضون الى السند والهند والصين فيحملون من الصين المسك والعود ، والكافور ، والدارصيني وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحي حتى يرجعوا الى القلزم ، ثم

يحملونه الى الفرما ، ثم يركبون في البحر الغربى ، غربها عدلوا
بتجاراتهم الى القسطنطينية فباعوها من الروم . وربما صاروا بها
الى ملك فرنجه ، فيبيعونها هناك ، وان شاءوا حملوا تجاراتهم من
فرنجة في البحر الغربى فيخرجون بأنطاكيا ويسرون على الأرض
ثلاث مراحل الى الجابية ، ثم يركبون في الفرات الى بغداد ثم
يركبون في دجلة الى اليلة ، ومن أيلة الى عمان والسند والهند
والصين ، كل ذلك متصل ببعضه ببعض .

ومعكذا كانت مصر بلدا تجاريا على جانب عظيم من الأهمية ،
ومن ثم نجد المقدسى (٣٧٩) ينصح من يريد العمل في ميدان التجارة
أن يقصد مصر ، حيث يجد سوقا رائجة ، مكتظة بالسلع الشرقية
والغربية الى جانب السلع المصرية . ويرى آدم متر (٣٨٠) أن
المصريين أنفسهم ؛ سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين ، لم يكن لديهم
الاستعداد الخاص للتجارة الخارجية وأنهم لم يكن يرون مستوطنا
لهم غير مصر في معظم الأحيان . وكان يقتطف زبدة التجارة
المصرية ، التجار الغرباء وليس المصريين أنفسهم .

وهما لا شك فيه أن أهل الذمة ، سواء القبط أو اليهود ،
قد قاموا بدور عظيم في تجارة مصر الداخلية ، ونلاحظ أن من كان
يتجر منهم في السلع المستوردة من الأسواق الشرقية أو الغربية ،
كان كثير منهم من غير المسلمين الغرباء ، الذين استقر بهم المقام
في مصر ، ولعل نجمهم ، وازدهر نشاطهم التجارى في مصر وخاصة
في العصر الفاطمى . وكان نشاط اليهود المقيمين في مصر واضحا
في هذا الميدان ، وكان لهم في مصر نقابة للصيارفة (٣٨١) .

وكان هؤلاء التجار ، سواء المصريون منهم أو الغرباء ،
المسلمون أو غير المسلمين يتأثرون دائما بأحوال البلاد الداخلية ،

وبما يسودها في بعض الأحيان من الاضطرابات أو بما يتعرضون له من ضغط بعض الحكام . ونذكر من الأمثلة على ذلك ما حدث في عهد الخليفة العباسي ، المأمون — في بداية القرن الثالث الهجري — اذ كان يتولى مالك بن ناصر ، أمر الاسكندرية ، وكان حاكما قاسيا ، وأساء معاملة الصناع والتجار الكبار ، وخاصة البزازين منهم ، وأمر هؤلاء التجار « ألا يبيعوا ولا يشتروا ، إلا حدا يحد لهم ، وعمل قياس كبير وجعل مناديا ينادى ، ويقول : من وجد عنده ثوبا ناقصا عن هذا القياس أنا اعتقله ، وأدينه وأقتله » (٣٨٢) . والواضح من هذا الحدث أن تضيق هذا الحاكم كان يقتصر على تجار الأقمشة دون سواهم من تجار البضائع الأخرى الصناعية أو الزراعية .

قام التجار بدور عظيم ، في مساعدة سكان مدينة الاسكندرية ، وخاصة القبط منهم في بعض الازمات التي تعرضوا لها . ذلك انه في ولاية ابن مدبر لخراج مصر ، ثار بعض المسلمين ، وانزلوا خرابا بكثير من مدن البحيرة ، كما حاصروا مدينة الاسكندرية ، فساءت أحوال سكانها ، كما ساءت أحوال الكنائس القبطية فيها . ولكن التجار ، الذين كانوا يقصدون هذه المدينة قاموا بدور عظيم في مساعدة سكان هذه المدينة وخاصة القبط منهم وتزويدهم بما يلزمهم من الأموال والحاجيات ، وبما يلزم الكنائس لاقامة القربان . وقد حدث ذلك في بطركية أنبا شنودة الذي دفع لتجار البلاد الشرقية ما قدر عليه من الأموال وسألهم أن يأخذوا مقابلا لها ما يريدون من المنتجات الريفية حتى اذا وصلوا مدينة الاسكندرية باعوها ، وسلموا هذه المبالغ لأقنوم كنائس المدينة ، ليصرفها فيما تحتاج اليه هذه الكنائس ، وبذلك انفرجت الازمة ، وعم الفرح والسرور بين قبط مدينة الاسكندرية (٣٨٣) .

وتعرض التجار المسلمون وغير المسلمين ، في عهد الأمير أحمد بن طولون لبعض الأذى والضيق . ذلك أن أحد رهبان دير الهانطون ، قد عمد الى كتابة وقائع الى المسؤولين ضد البطريرك أنبا شنودة وأساقفته ونجح في الحاق كثير من الأذى بهم . وقد امتد أذى هذا الراهب الى التجار من اهل الذمة وغيرهم في مدينة الاسكندرية حتى اضطروا الى شكوى حالهم الى والى المدينة حتى يضع حدا لهذه الاخطار التى يسببها لهم هذا الراهب ، وحتى يعود التجار الى نشاطهم ، وخاصة أن مورد أهل المدينة الأساسى هو التجارة ومنها يؤدون ما عليهم من الضرائب .

ويقول فى ذلك ابن المقفع (٣٨٤) : « اجتمع قوم من أهل الاسكندرية مع تجار الأعمال البحرية الذين هم معاملوهم ، وشكوا بعضهم لبعض حال هذا الشماس . وكان بالاسكندرية ، وال صالح عابد فى مذهبه ، فمضى اليه أهل الاسكندرية والتجار . . وقالوا ان هذا الثغر لا يكثر ارتفاعه ، ولا يستخرج منه مال ، الا من تاجر يرد اليه فى البحر والبر لأن ليس له خراج من زراعة أرض ولا غيرها . وانما نحن تجار البر لا نقدر نخرج منها الى الوجه البحرى ، لأن رجل رفاع يسكن . . يؤذى من يصل منا الى تلك الأعمال وغيرها ، مما يسعى به الى الوالى قصدا أن يتقدم الى قلبه ، ونحن فلا نقدر على المضى اليه الى تلك البلاد . وهو ذا التجار أهل البلاد البحرية ، وقوف خارجا ، قد امتنعوا أن يدخلوا بما لهم من التجارة الى هذا الثغر بحكم أن البضائع اذا ظهرت لهذا الرفاع سمى بهم الى الوالى . . » .

وهكذا كان التجار دائما يتأثرون بأحوال البلاد الداخلية وما يسودها من الهدوء أو الاضطراب ، واستمر ذلك فى عهد الخلفاء الفاطميين . فقد تعرض التجار الرومان القادمون بالسلع

المختلفة الى مصر ، لبعض التضييق ، ولحق بهم كثير من الأذى في عهد الخليفة الفاطمي العزيز بالله ، اذ حدث في سنة ٣٨٦ هـ أن احترق الاسطول الذي أعده عيسى بن نسطورس الوزير ، للخروج به الى بلاد الشام لقتال الرومان . فاتهم التجار الرومان بحرق هذا الاسطول فثار المسلمون والمغاربة في مصر عليهم ، وقتلوا منهم نحو مائة وستين رجلا ، وهجموا على الدار الخاصة بهم والتي كانوا ينزلون بها في مصر ، والتي تسمى دار مائك . كما خرب المسلمون بعض الكنائس الملاكانية والنسطورية ، حتى اضطر الوزير عيسى بن نسطورس أن يصدر أوامره بالكف عن الحاق الأذى بالتجار الرومان وعدم التعرض لمن بقى منهم وأن يرد اليهم جميع ما أخذ منهم (٣٨٥) .

بلغ نشاط أهل الذمة التجارى مداه في عصر الخلفاء الفاطميين ، الذين كانوا يقربون التجار اليهم حتى يجلبوا اليهم أغلى التحف ، وأدق أنواع المجوهرات ، وغيرها من صنوف المتاع . وقد أبدى الخلفاء الفاطميون ، نحو التجار الذميين ، تسامحا عظيما ، ومعاملة حسنة وضار لهم مكانة كبيرة عند الخلفاء ، حتى إن بعضهم قام بدور عظيم في سياسة البلاد . ولعل في هذا العصر نجم كثير من التجار المسيحيين واليهود . ونلاحظ أن معظم هؤلاء التجار لم يكونوا مصريين أصلا وإنما قدموا الى مصر من بلاد الشام أو ايران بفرض التجارة . وكانوا يجوبون اقطار الأرض شرقا وغربا لجلب التحف الثمينة والمجوهرات المعجبة . وعن طريق هذه التجارة تمكنوا من التمتع بمكانة ممتازة لدى كثير من الخلفاء الفاطميين وكبار رجال الدولة ؛ مما زاد في نشاطهم التجارى وساعد على رواج سلعهم .

ونذكر من التجار القبط الذين اشتهر أمرهم في ذلك العصر ابراهيم بن زرعة السرياني . وكما هو واضح من اسمه ، لم يكن

مصريا ، وانما قدم الى مصر ، بفرض التجارة فيها . وكان واسع
الثراء ذائع الصيت ، كما اشتهر بالكرم والسخاء واغداق الصدقات
ومساعدة الضعفاء » وكان بينه وبين الملك المعز (٣٨٦) ، ورجال
دولته جميل عظيم ، لأجل بضايحه ، وأمتعته التي كانت تروى
وكان يعاملهم فيها ، وكان جميع اراخنة مصر يحبونه
ويكرمونه « (٣٨٧) .

واشتهر من التجار القبط أيضا — في هذا العصر — ابراهيم
ابن بشر ، وكان يقيم في مدينة الاسكندرية وكان واسع الثراء كثير
التجارة ، وحاز مكانة عظيمة لدى كبار رجال الدولة في عهد
الخليفة الفاطمي الحاكم ، نتيجة لهداياہ المتواصلة ، وسلطه
القيسة (٣٨٨) . واشتهر في عهد الخليفة الأمر الفاطمي ، تاجر
قبطي آخر من أصل سرياني ، ويسمى طيب بن يوسف السرياني .
وكان يحمل في تجارته ، الثياب الغالية ، والابراد الحرير من صناعة
اليمن والهند ، وغيرها من البلاد الشرقية . وكان يبتاع للخليفة
الفاطمي أجودها ، حتى إن الخليفة قربه اليه ، وخلع عليه ، بل
أمر عمال الضرائب ، ألا يحصلوا منه ضرائب على تجارته ، كما
اقتطعه قرية من أعمال الحوف (٣٨٩) . فأقام في مصر ، واتخذها
ميدانا لتجارته بتشجيع من الخليفة ورجال دولته .

والى جانب نشاط القبط التجارى ، كان لليهود أيضا دور
عظيم فى التجارة آنذاك واشتغلوا بجميع أنواع التجارة ، كما
اتصلوا بالحكام والخلفاء لاشتغالهم فى تجارة المجوهرات والتحف
القيمة . وتذكر بعض الروايات أن امرأة كافور الاخشيدى قد
أخبرت الخليفة الفاطمي المعز لدين الله ، بأنها قد أودعت عند
صائع يهودى قباء من لؤلؤ منسوجا بالذهب وانها لما طالبت به
أنكره ، وعند ذلك أمر الخليفة باستدعاء الصائع ، وسأله عن

الحقيقة الا أن اليهودى انكر وجود القباء لديه فأمر الخليفة المعز بتفتيش منزله ، وفيه عثر على القباء مدفوناً في بعض نواحي المنزل (٣٩٠) .

واشتهر يهوديان في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله هما أبو سعد ابراهيم وأبو نصر هارون ابنا سهل التستري . وكان أبو سعد يشتغل في التجارة ، أما أبو نصر ، فكان يعمل في الصيرفة ، الى جانب التجارة فيما يحمله تجار العراق في مصر . وقد ذاع صيت هذين اليهوديين ، واشتهر أمرهما في البيع والشراء ، وازهار التحف والامتعة الثمينة . فلما كانت خلافة الظاهر لاعزاز دين الله الفاطمي ، سعد نجم أبي سعد ، وعلا شأنه ، اذ كان بمثابة تاجر خاص للخليفة يبتاعه ما يحتاج اليه من صنوف الامتعة ، والتحف القيمة . وحظى أبو سعد بمكانة عظيمة لدى الخليفة ، وخاصة انه ابتاعه جارية سوداء ، انجبت له ابنه المستنصر الذي ولى الخلافة بعده (٣٩١) . وقد أدى ذلك الى ارتفاع شأن أبي سعد هو وأسرته ، كما كان من الطبيعي أن يعمل هذا التاجر اليهودى على رعاية مصالح اليهود ، ولعب هذا التاجر اليهودى ، دوراً لا يستهان به في سياسة البلاد المصرية ، في عهد الخليفة المستنصر كما لمنا في دراستنا في الفصل الرابع من الباب الاول .

وقد أدرك الرحالة الفارسي ، ناصر خسرو ، الذى زار مصر في القرن الخامس الهجرى علو مكانة هذا التاجر اليهودى وما كان له من شأن لدى الخليفة الفاطمي آنذاك فنراه يقول : انه كان بمصر يهودى وافر الثراء ، واسع التجارة ، وكان أهم ما يتجر فيه المجوهرات الثمينة . كما كانت له مكانة عظيمة لدى الخليفة الذى كان يعتمد عليه في شراء ما يريده من الجواهر والتحف

الشمينة ، ثم حدث أن اعتدى عليه الجند وقتلوه ، وخشوا في الوقت نفسه يطش الخليفة بهم ، فخرجوا الى الميدان ، وكادت تقع بالبلاد فتنة عظيمة . ثم خرج حادم القصر الى السجناء المجتمعين ، وأخبرهم أن الخليفة يسألهم الطاعة ، فأجابوه : « نحن عبيد مطيعون ، ولكننا أذنبنا » فقال لهم : « يأمركم السلطان أن تعودوا » (٣٩٢) وبذلك بطلت الفتنة ، وهدأت الأحوال ، واستقرت النفوس .

ويبدو أن التجارة كانت أهم نشاط لليهود في مصر ، حتى إن الرؤساء الدينيين لهم كانوا يمارسون التجارة الى جانب مباشرة مهامهم الدينية (٣٩٣) . وكانت هناك جماعات يهودية تجارية يرأسها أحد اليهود ويحمل لقب Official over the Merchants (٣٩٤) . ونلاحظ أن التجار المشتغلين بجلب السلع والبضائع من خارج البلاد المصرية كانوا في الغالب من غير المصريين وانما أصلهم من بلاد أخرى . وقد وجدوا في مصر سوقا رائجة لتجاراتهم ، أما المصريون فكانوا لا يتجرون في غير بلادهم ذلك انهم لا يقبلون غالبا على الرحلة والانتقال بغرض التجارة وجلب البضائع من البلاد الأخرى ، وانما كانت جل تجاراتهم في منتجات بلادهم الزراعية والصناعية على اختلاف أنواعها وذلك في أسواقهم الداخلية التي زخرت بها كثير من المدن المصرية طوال تاريخ مصر الإسلامية وحتى سقوط الدولة الفاطمية .

وتصف لنا ، بعض المصادر التاريخية والجغرافية ، أسواقا كثيرة من المدن المصرية ، ومدى ما كان يسود هذه الأسواق من النشاط ورواج عمليات البيع والشراء . وكان الاهتمام باقامة الأسواق والعناية بشئون التجارة منذ السنوات الأولى للحكم العربي في مصر . وتذكر بعض المصادر انه « لما اختطت الفسطاط

جعلت الاسواق محيطة بالمسجد الجامع في الجانب الشرقى من النيل (٣٩٥) « وما لا شك فيه أن القائمين بالبيع في هذه الاسواق كانوا من أهل الذمة الذين يعلمون منتجات بلادهم وطبيعة سكانها ، وليسوا من العرب الجدد على البلاد ، وخاصة في القرن الأول ، للعرب في مصر ، قبل اندماجهم مع المصريين ، واختلاطهم بهم .

ويبدو أن أسواق المدن كانت أسواقا مبنية منظملة ولكل سلعة مكانها ، ولكل تجار سلعة معينة مكانهم الخاص بهم . وعن أسواق مدينة الاسكندرية يقول ابن رسته (٣٩٦) : « فتسير مقدار فرسخ (٣٩٧) في سوق مبنية من رخام وأرضها رخام وحيطانها ، وقل ما يتسخ فيها الثياب » .

بينما يصف الرحالة ابن حوقل (٣٩٨) أسواق مدن أخرى ، ويشير الى أهم ما تشتهر به أسواق كل مدينة من المنتجات الخاصة بها ، وما يحمل اليها من بعض المدن الأخرى ليبيع فيها فنراه — مثلا — يقول عن أسواق الفسطاط انها « ذات رحاب في مجالسها وأسواق عظام ، ومتاجر فخام » .

وقد احتلت القاهرة مركز الصدارة في التجارة الداخلية في عصر الخلفاء الفاطميين ، فكانت تضم بين أسوارها الأسواق الفسيحة الغنية بمختلف البضائع والمنتجات ومما تجدر الإشارة اليه ، أن رواج أسواق هذه المدينة وازدهارها ، قد جذب انتباه ناصر خسرو . فنراه يشير الى ذلك في كتابه — سفرنامه — ويقول ان القاهرة كان بها عدد كبير من الدكاكين ومحال التجارة بلغ عشرين ألف دكان . وان هذه الدكاكين كانت في الحقيقة مكا للحكومة الفاطمية يستخدمها التجار نظير مبلغ معين يتراوح بين دينارين وعشرة دنانير مغربية في الشهر (٣٩٩) .

وقد لاحظ هذا الرحالة أن التجار في مصر على اختلاف طوائفهم من البقالين والعطارين ، كانوا يبيعون سلعهم في أوان من الزجاج والخزف والورق ، وأن المشتري لم يكن يحمل معه ، وعاء ليضع فيه ما يريد شراءه وإنما يكون ذلك من عند البائع نفسه (٤٠٠) .

ومما يستحق الإشارة إليه أيضا ، أنه قد بلغ الأمن مداه في عهد الفاطميين واطمأن المصريون حتى أن البزازين ، وتجار المجوهرات ، والصيارفة وغيرهم من التجار ، كانوا لا يفلتسون أبواب دكاكينهم ، عند مغادرتهم لها ، وإنما كانوا يسدلون عليها الستائر ، ولم تمتد يد أحد الى ما تحتويه هذه الدكاكين (٤٠١) . ونحن نرى في وصف ناصر خسرو هذا شيئا من المبالغة .

وكان التجار القادمون من مصر - في العصور الاسلامية - يتصفون في الغالب بالصدق والأمانة في عمليات البيع والشراء . وكان من يشذ منهم يعاقب ويشهر به في الطرقات . ويقول ناصر خسرو انه كان من تقاليد العصر الذي زار فيه مصر ، انه اذا كذب أحد التجار أو أظهر خيانة فإنه يحمل على جمل ويجعل في يده جرس ويطاف به في المدينة وهو يدق الجرس وينادي : «وقد كذبت وهأنا أعاقب ، وكل من يقول الكذب فجزاؤه العقاب» (٤٠٢) .

وكان من تقاليد أهل السوق وأصحاب الدكاكين ركوب الحمير المرسجة في ذهابهم وإيابهم من البيوت الى السوق ، ولم يكن أحد يركب منهم الخيل الذي كان مخصصا للجند والعسكر والعلماء ، دون سواهم (٤٠٣) .

ويصف الرحالة بنيامين التوديلي بعض المراكز التجارية المهمة في مصر الاسلامية في القرن السادس الهجري (الثاني عشر

الميلادى) - أى فى أواخر عهد الفاطميين فى مصر - وخاصة بالنسبة للبضائع المستوردة من البلاد الشرقية أو البلاد الغربية ، ويذكر بنيامين ان مدينة الاسكندرية كانت سوقا رائجة لمختلف القوميات والأمم ، اذ ينزلها التجار من مختلف البلاد المسيحية والاسلامية وشرق آسيا وخاصة من الهند والصين . وكان يوجد فى هذه المدينة المكتظة بالنشاط والحركة فنادق لاقامة التجار الغرباء ومخازن لبضائعهم المستوردة . وكان لكل قوم فنادقه ومخازنه الخاصة بهم دون غيرهم من الأمم (٤٠٤) ولا شك أن أسواق مدينة الاسكندرية كانت لها أهمية خاصة بالنسبة للدول الأوروبية على وجه الخصوص .

ثم هناك مدينة قوص (Kous-Kuts) وكانت مركزا للتجار القادمين من عدن . اذ انها أول موقع تستقر فيه قوافل التجار القادمة من عدن والحبشة واليمن والحجاز ، ذلك أن هؤلاء التجار يمرون فى صحراء عيذاب الى مدينة قوص حيث يوجد عدد من الفنادق والمنازل الخاصة بالتجار الغرباء . ولا شك أن هذه المدينة كانت تزدهر فيها أسواق التجارة الداخلية أيضاً ؛ اذ ان عددا كبيرا من سكانها كان يعمل فى هذا الميدان (٤٠٥) .

وكانت مدينة دميرة اهم المراكز التجارية أيضا فى ذلك العصر . وكان يعد فيها بعض انواع المنسوجات اللطيفة التى تخصص للتصدير وكان بها نشاط تجارى عظيم (٤٠٦) ونحن نرى ان هذه المراكز التجارية فى الواقع كانت أكثر المدن التى يسكنها أهل الذمة من القبط واليهود طوال تاريخ مصر الاسلامية .

ويمكن أن نقول بصفة عامة ، ان نشاط التجارة شأنه شأن نشاطى الصناعة والزراعة فى مصر الاسلامية كان يقوم بالجزء

الأكبر منه أهل الذمة من سكان مصر أو التجار الأجانب غير المسلمين الذين قدموا مصر بفرض التجارة واستقروا بها ؛ وذلك لأن القبط واليهود هم في الواقع سكان مصر قبل قدوم العرب الفاتحين إليها ، وهم أعلم الناس بمنتجات بلادهم ، وبحاجات السكان من البضائع الآسيوية أو الأفريقية أو الأوروبية . ولذلك قاموا بنصيب الأسد في هذا الميدان ، وإن كان العرب قد ساهموا بنصيب كبير أيضا في ميدان التجارة في العصور الإسلامية المتأخرة .

ويصف أحد الرحالة الجغرافيين تجارات مصر فيقول : « وهو بلد التجارات يرتفع منه أديم جيد (٤٠٧) صبور على الماء ، ثخين لبن ، والبطائن الحمر .. هذا من مصر ، ومن الصعيد ، الارز والصوف والتمور والخل والزبيب . ومن تنيس لا دمياط الثياب الملونة ومن دمياط القصب ومن الفيوم الارز والكتان .. ومن بوصير قريدس الكتان الرفيع . ومن الفرما الحيتان ، ومن مدنها القفاف والحبال من الليف في غاية الجودة ولهم القباطى والارز والخيش .. والحصر والحبوب .. والزئبق وغير ذلك » (٤٠٨) .

وكان التجار من أهل الذمة يؤدون الضرائب عن تجاراتهم مرة كل سنة . وكان يخصص لجباية هذه الضرائب موظف معين لكل ناحية . فكان يجلس بساحل تنيس محصلا لمثل هذه الضرائب . وأيضا على ساحل البحر الأحمر بالصعيد ، وساحل الاسكندرية والقلزم لتحصيل الضرائب على التجارة الداخلية أو الخارجية من البلاد المصرية (٤٠٩) .

وأما المكايل المستعملة في عمليات البيع والشراء فهي الويبة ، وهي خمسة عشر مناً (٤١٠) ، والاردب وهو عبارة عن ست وبيات ، والتنيس وهو ثمانى وبيات (٤١١) .

أما النقود المستعملة في عمليات البيع والشراء فالواضح
كما تدل عليه قطع الأوستراكا (٤١٢) أن المعاملات في مصر قبل
الفتح العربى كان أساسها الدينار (سوليدس Solidus) ،
وأجزاء الدينار (تريميزيون Tremision) أى كانت تسودها
العملة الذهبية . ولا يوجد فى الأوستراكا سوى اشارات قليلة
جدا الى النقود الفضية المستعملة في مصر والتي تعرف بالدراهم
ويظهر أن النقود الصغيرة التي كانت تستعمل في مصر كانت من
العملات البرونزية (٤١٣) .

أما عن موقف العرب من هذه النقود عقب الفتح العربى
لمصر فيذكر كاترمير (٤١٤) (Quatremère) ان الكاتب القبطى
بشندى — (Picendi) استق قنط الذى عاصر فتح العرب كتب
كتابا الى اساقفة أمته يقول فيه : « ان العرب أخذوا النقود الذهبية
المنقوش عليها الصليب المقدس وصورة السيد المسيح وكتبوا
محلها اسم نبيهم محمد الذى يتبعون تعاليمه واسم خليفة نبيهم
ونقشوا الاسمين معا على النقود الذهبية » .

وعكذا ظلت العملة الذهبية سائدة في مصر ، منذ الفتح حتى
عبد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، الذى ضرب العملة
الاسلامية وألغى السكة غير الاسلامية ، وقد خضعت مصر لعملة
الخلافة ، ولم تستقل العملة المصرية عن تلك المستعملة في مقرر
الخلافة الاسلامية الا في عهد الدول المستقلة (٤١٥) .

ويقول المقرئى (٤١٦) : « ومع هذا فان مصر لم تنزل منذ
فتحت دار اماره ، وسكتها انما هى سكة بنى أمية ثم بنى العباس .
الا ان الأمير ابا العباس أحمد بن طولون ضرب بمصر دنائير عرفت
بالأحمدية » وكذلك كان الحال فى عهد الأمراء الاخشيديين .

ولما تم للفاطميين فتح مصر في سنة ٣٥٨ هـ وبناء مدينة القاهرة ضرب القائد جوهر الصقلي في مصر ، الدينار المعزى ، ونقش عليه في أحد وجهيه دعاء الامام المعز لتوحيد الأحد الصمد ، وتحت سطر فيه (ضرب هذا الدينار بمصر سنة ٣٥٨ هـ) وفي الوجه الآخر (لا اله الا الله محمد رسول الله ، أرسله بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون على أفضل الوصيين وزير خير المرسلين) . وكثر ضرب الدينار المعزى ، حتى ان يعقوب ابن كلبس لما ولى امر الخراج من قبل الخليفة المعز لدين الله رفض جباية الخراج الا بالدينار المعزى ، ومن ثم نقصت قيمة الدينار الراضى أكثر من ربع دينار . وكان صرف الدينار المعزى خمسة عشر درهما ونصفا (٤١٧) .

وهناك ظاهرة واضحة في العصر الفاطمى وهى تعامل الناس بالدرهم الى جانب الدينار ، وقد تزايد أمر هذه الدراهم بصفة خاصة في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله وصار الدينار يساوى أربعة وثلاثين درهما فى سنة ٣٩٩ هـ ، مما أدى الى انخفاض الأسعار واضطراب أمور الناس . عند ذلك أمر الحاكم ضرب دراهم جديدة وإلغاء الدراهم السابقة وصار الدينار يساوى ثمانية عشر درهما من الدراهم الجديدة ، التى استمرت سائدة فى مصر حتى بعد سقوط الدولة الفاطمية ، حينما ضربت سكة جديدة فى سنة ٥٦٩ هـ وعليها اسم الخليفة العباسى المرتضى بأمر الله والملك العادل نور الدين محمود بن زنكى صاحب بلاد الشام (٤١٨) .

ويقول المقدسى (٤١٩) عن النقود المستعملة فى مصر : « والنقود القديمة المثقال والدرهم ولهم المزية خمسون بدينار . ويكثرون التعامل بالراضى . وقد غير الفاطميون النقود الا هذين وأبطل القطع والمثاقيل » .

وهكذا كان لأهل الذمة أهمية كبيرة في حياة مصر الاقتصادية
فقد لعب هؤلاء القوم غير المسلمين دورا لا يستهان به في مختلف
أوجه النشاط الاقتصادي ، سواء أكان هذا النشاط زراعيا أم صناعيا
أو تجاريا . وكان لا بد للحكومة الإسلامية في مصر ، أن تعتمد على
جهود الكثير منهم في هذه الميادين حتى بعد أن شارك العرب
المسلمون بدور في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة ، وكان كثير
من أهل الذمة يتمتع بمكانة عظيمة لدى الحكام المسلمين عن طريق
العمل في هذه الميادين ومن ثم يتمكنون من خدمة اخوانهم في الدين
ورعاية مصالحهم ، وتوفير الأمن والسلام لهم ، لما كانوا يتمتعون
به من حب الحكام وكبار رجال الدولة في مصر الإسلامية وحتى
سقوط الدولة الفاطمية .

الهوامش

- (١) واسم الجزية مشتق من الجزاء اما جزاء على كفرهم لاخذها منهم صغارا لهم ، واما جزاء على امان المسلمين لهم لأخذها منهم رفقا . أما الخراج فهو كراء الأرض وليس فيه صغار ولا ذلة لأهل الذمة كالجزية . وكانت كل من الجزية والخراج حسب طاقة أهل الذمة . انظر في ذلك الماوردي . الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ ، ١٢٩ . ابن الفراء : الأحكام السلطانية ، ص ١٢٧ .
- أبو عبيد : الأموال ، ص ٤١ ، ٧٣ . الشافعي : الأم ، ج ٧ ، ص ٢٢٠ . وغيرها من كتب الفقه والخراج .
- (٢) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٧ .
- (٣) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ٣٠ - ٣٢ .
- (٤) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ٣٢ .
- (٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ .
- (٦) ابن المقفع : سير الاءاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٣ .
- (٧) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ - ١٢٧ . ويشير الى أن كلا من فلهاوزن وبيكر اعتبرا أن ضريبة الرأس أو معدل الدينارين عبارة عن أتاة وليست جزية رأس . والواقع أنها ضريبة تجبى على الفرد تبدو وكأنها ضريبة

رأس ولكنها شبيهة بها . ويفسر بيكر ذلك بأن العرب ، لم يكن لهم شأن بالأرض وأن علاقاتهم كانت بالناس الذين يؤدون الضريبة . إلا أن هذا يؤدي إلى الارتباك والحيرة . ولذا أخذ على سبيل القياس مثلاً من حياتنا الحاضرة فنقول إن رسم الانتاج على الطباق أو التعريف الجمركية على السكر ، شبيهان بضريبة الرأس ، بمعنى أن الفرد يدفع نقوداً بالفعل في الاجراءات العملية لفرض الضرائب . نفس المصدر ، ص ١٢٧ .

(٨) العريف هو العالم بالشيء ومن يعرف أصحابه . ويذكر دى ساسي De Sacy أن العريف معناه الكاتب ، وهي مقابلة للكلمة اليونانية جرافس أي كاتب . انظر ، سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٢٧ .

(٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٢٦ - ٦٤ أما تكرار كلمة دينارين فلعل ذلك يعني أن كل رجل من القبط سيدفع أربعة دنانير ، لأن عمرو ابن العاص قد أعفى القبط من دفع الجزية سنة الفتح على أن يؤدوها في السنة التالية . ويؤيد ذلك رواية الواقدي (فتوح الشام ، ج ٢ ، ص ٨٤) وتتضمن أن عمراً قال للقبط عندما تسلم الحصن : « . أمناكم . على أنفسكم وأولادكم وحريمكم مئة مائة عليكم ، وقد وضعت عنكم الجزية هذه السنة . وفي السنة الآتية ، تأخذ منكم من كل محتل أربعة دنانير . » .

(١٠) فتوح البلدان : ص ٢١٦ .

(١١) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٣ ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤ - ٢٥ . القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣ ، ص ٣٢٤ . تحصيل الاستيفاء في مغازي المصطفى ، ورقة ١٠٩ ، ب .

(١٢) تاريخ أبو صالح ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(١٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٧ . أبو عبيد : الأموال ، ص ١٤١ .

ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج ١٥ ، ص ٣٦٤ .

(١٤) دانييل ديزيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٩ .

(١٥) المواسي : جمع موسى ، والمراد هنا من بلغ اللحم من الرجال .

(١٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٥ . وكان ذلك هو حكم الجزية في الاسلام في البلاد المفتوحة كلها . انظر أيضاً ، آدم القرشي : كتاب الخراج ، ص ٧٣ .

- (١٧) سييدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨ .
- (١٨) ابو يوسف : الخراج . ص ١٢٢ - ١٢٤ . ابن قيم الجوزية : أحكام بل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٦ - ٢٧ .
- ابن الفراء : الأحكام السلطانية ، ص ١٣٩ . الشعرانى : الميزان ، ج ٢ ، ص ١٤٥ . الابنشييهى : المستطرف فى كل فن مستطرف ، ج ١ ، ص ١١٢ .
- (١٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٧ .
- (٢٠) نفس المصدر ، ص ٢٠٧ .
- (٢١) H. I. Bell : Translations of the Greek Aphrorito Papyri in the British Museum., pp. 272-273.
- (٢٢) سييدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٣٩ .
- (٢٣) Bell : Op. Cit., pp. 280, 282.
- (٢٤) جبروهمان : اوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٩٧ - ١٩٩ .
- (٢٥) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٦٤ .
- (٢٦) نرتون : اهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥٤ - ١٥٥ .
- (٢٧) قطع من الفخار والأحجار كتبت عليها بعض الشعوب القديمة ولا سيما الاغريق والفرعنة والقبط واستنبط منها علماء الآثار كثيرا من الحقائق التاريخية .
- انظر ، سييدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦٧ .
- (٢٨) نفس المصدر ، ص ٤١ .
- (٢٩) ولهذا التساؤل أهمية عظيمة لأن حكم البلاد المفتوحة صلحا ، يختلف عن حكم البلاد المفتوحة عنوة أى بالقوة والقهر . ذلك أن الأراضى التى يتم فتحها صلحا بعقد العهد والامان تكون فيئا للمسلمين . والفىء هو ما صولح عليه المسلمون من الجزية والخراج ، فاذا كانت مصر فتحت صلحا وعقدت بين المسلمين والمصريين عقد بدون قتال يتفق المصريون مع العرب على مقدار الجزية والخراج التى تدفع للمسلمين دون التعرض لأراضى المصريين أو أخذها منهم قهرا أو عنوة . أما الأراضى التى تفتح عنوة فتصير غنيمة تقسم بين الفاتحين وذلك عملا بالآية الكريمة - سورة الأنفال ، الآية ٤١ (واعلموا أن ما غنمتم من شىء ، فإن لله ، خمسته ، وللرسول ولذى القربى واليتامى ، والمساكين وابن السبيل ، ان كنتم آمنتم بالله ، وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان والله على كل شىء قدير) وعلى هذا فإن خمس ما غنم الفاتحون يكون لمن

سماهم الله سبحانه وتعالى ، لا يكون لسواهم ، ويكون للامام تقسيمه فيمن حضر منهم بعد أن يجتهد رأيه ، ويتحرى العدل ، أما أربعة الأخماس الأخرى فتكون للمسلمين الغالبين ، وتقسم بينهم بالتساوى . وعلى هذا الأساس إذا كانت مصر فتحت عنوة ، فإنها تصبح غنيمة للعرب ، وتصير أراضي مصر ملكا للمسلمين . انظر ، يحيى بن آدم القرشي : الخراج ، ص ١٧ - ١٨ . سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٤٢ .

(٣٠) فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٤ - ٨٢ .

(٣١) الخطط ، ج ٢ ، ص ٧٢ - ٧٤ .

(٣٢) النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٣٣) حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ١٢٥ - ١٢٩ .

(٣٤) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٦ .

(٣٥) Chronique de Jean, p. 455.

(٣٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٧ .

(٣٧) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٢١٨ .

(٣٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٧٨ . وبناء على ذلك .

رفض وردان ، عامل الخراج في مصر ، في عهد الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان - ان يزيد على كل رجل من القبط قيراطا كما أمره الخليفة ، وقال : كيف نزيد عليهم وفي عهدهم الا يزداد عليهم شيء .

(٣٩) أبو عبيد : الأموال ، ص ١٤٠ . ابن عبد الحكم : فتوح مصر

وأخبارها ، ص ٨٠ .

(٤٠) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٤٤ .

(٤١) فتوح البلدان ، ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٤٢) الثلج ماتطمئن اليه النفس وترتاح له وتشربه - سيدة كاشف : مصر

في فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٤٤ .

(٤٣) المقصود بها ، بابليون .

(٤٤) البرنس ، هو كل ثوب غطاء الرأس جزء منه ، كما يعنى القلنسوة

الطويلة أو هو رداء ذو كمين يلبس بعد الحمام . والمقصود هنا القلنسوة التي كان يرتديها المسلمون في صدر الاسلام . انظر ، الوسيط : ج ١ ص ٥٢ .

(٤٥) السروال : لباس يغطي الجزء الأسفل من الجسم . الوسيط . ج ١ ، ص ٤٣٠ .

(٤٦) كانت الثياب القبطية ذائعة الصيت ، مشهورة بدقة صناعتها وارتفاع ثمنها ، كما سنرى ، عند دراستنا لدور أهل النمة في النشاط الصناعي .

(٤٧) امتنع عن الشيء يعنى كف عنه ، وامتنع بالأمر أى تقوى واحتمى به . والنبيع أى القوى الشديد . انظر الوسيط ، ج ٢ ، ص ٨٩٥ . والممتنعون هنا يعنى الأقوياء .

(٤٨) الفرش : تعنى فرش البيت أو الفضاء الواسع من الأرض أو صغار الأنعام . قال تعالى : « ومن الأنعام حمولة وفرشا » ، الوسيط ، ج ٢ ص ٦٨٩ . والمقصود هنا المعنى الثانى .

(٤٩) الجريب : وحدة تقاس بها الأرض . وهو عبارة عن عشر قصبات فى عشر قصبات .

الماوردى : الأحكام السلطانية ، ص ١٤٧ . ويقول الأب انستاس الكرملى فى كتابه النقود العربية وعلم النميات ، ان أهل البصرة يعرفون الجريب الى يومنا هذا . وهو عندهم نحو مائة نخلة ، ومن غير النخيل أرض سعتها هكتار والهكتار يساوى عشرة آلاف متر مربع .

سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ص ٤٥ .

(٥٠) تاريخ الطبرى : ج ٣ ، ص ١٩٩ وما يليها . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤ وما يليها .

القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٣٢٤ .

(٥١) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، ص ٦٤ .

(٥٢) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٤٧ - ٤٩ .

(٥٣) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٥٤) أهل النمة فى الاسلام ، ص ٢١٣ .

(٥٥) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, p. 271.

(٥٦) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٦٠ .

Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, (٥٧)
p. 271.

(٥٨) جروهمان : أوراق البردي ، السفر ٣ ، ص ١٥١ - ١٥٢ ، ١٥٣ -
١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ ، ١٥٩ - ١٦٠ .

(٥٩) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٢١٧ - ٢١٨ . ويذكر أن أهل مصر
صالحوا بعد صلحهم الأول على أن يؤدوا مكان الحنطة والزيت والعسل والخل
دينارين ، فألزم كل رجل ذمي بأداء أربعة دنانير . بينما يقول اليعقوبي ، أن
عمرا جبي مصر ١٤ مليون دينار من خراج رؤوسهم أي الجزية . لكل رأس
دينار ، وخراج غلاتهم من كل مائة أردب أردبين . انظر ، سيدة كاشف : مصر في
فجر الاسلام ، ص ٤٩ - ٥٠ . وتقول ان الغلال كانت ترسل بطريق البحر حتى
خلافة المنصور الذي أمر بضم خليج أمير المؤمنين الذي يصل مصر ببلاد العرب
بحرا . وكانت الغلال ترسل الى المدينة في بادئ الامر باعتبارها مقر الخلافة
الاسلامية . ولم يطل ارسالها اليها ، بالرغم من أنه قد حل محلها عواصم اسلامية
أخرى . وبالرغم من التغيرات السياسية التي حدثت بمصر وفي الخلافة نفسها .
انظر ، ص ٥٢ .

Un Gouverneur Omayyade d'Egypte, p. 102. (٦٠)

(٦١) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ . أبو المحاسن : النجوم
الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤ - ٢٥ .

وقد تكرنا نص هذا العهد أكثر من مرة في هذه الرسالة ولذلك لا نجد هناك
داعيا لذكره هنا .

(٦٢) قوانين الدواوين ، ص ٧٦ .

(٦٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٦٤) الناضح أي الدابة التي تحمل الماء من البئر أو النهر لسقي الزرع
والجمع تواضح . الوسيط ، ج ٢ ، ص ٩٣٦ .

(٦٥) المفرد دالية وهي الساقية أو الناعورة أو الدلو ويثبت برأسه خشبة
على شكل صليب ثم يشد بها طرف حبل وطرفه الآخر بجذع قائم على رأس
البئر ويستقى بها . الوسيط ، ج ١ ، ص ٢٩٥ .

(٦٦) الماء الجاري الظاهر على سطح الأرض ، الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٦٩ .

- (٦٧) الفضة مضروبة كانت ، أو غير مضروبة وجمعها أوراق ووراق .
الوسيط ، ج ٢ ، ص ١٠٣٨ . وهنا بمعنى النقود .
- (٦٨) أى الغلال .
- (٦٩) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ١٤٢ .
- (٧٠) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٧ .
- (٧١) المعانيد ترجمة لكلمة Requisitions والمعانيد ، اصطلاح عراقى للطلبات المالية التى تقتضيها المصلحة العامة من الأفراد ، لا سيما بين العشائر ، المصدر السابق ، حاشية ، ص ٢١١ .
- (٧٢) الجزية والاسلام ، ص ١٥٣ - ١٥٤ .
- (٧٣) تورتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .
- (٧٤) أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .
- (٧٥) الجزية والاسلام ، ص ١٥٤ .
- (٧٦) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٥ .
- (٧٧) فتوح البلدان ، ص ٢١٦ .
- (٧٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٦٤ .
- (٧٩) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٥٧ .
- (٨٠) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ .
- (٨١) هذه الحروف اختصار لمجموعة
J. Karabacek : « Papyrus Erzherzog Rainer Führer durch die Ausstellung ».
- (٨٢) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٦ .
- (٨٣) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri ; pp. 272 - 281 - 283 .
- (٨٤) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٢٥ . وكان ذلك تقليدا لأبى جعفر المنصور ، الذى وضع الضرائب على حوانيت بغداد . انظر ، المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

(٨٥) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(٨٦) المقريري : الخطط ، ج ١ ص ١٦٧ .

مرتون : أهل النعمة في الاسلام ، ص ٢٤٤ و Zaki Hassan : Les
Tununides, pp. 244 - 246.

والمال الخراجي هو ما يؤخذ مسانحة من الأراضي التي تزرع حبوبا ونخلا
وعنبا وفاكهة ، وما يؤخذ من الفلاحين هدية . والمال الهلالي عدة أبواب
استحدثتها ولاية السوء تبينا بعد شيء . انظر ، المقريري : الخطط ، ج ١
ص ١٦٦ .

(٨٧) المكوس ذوع من الضرائب فرض على التجار في الجاهلية . وكلمة مكس
مشتقة من اللفظ السرياني ماكسو . انظر ، جروهمان : أوراق البردي ، السفر
٢ ، ص ٩ . والماكس هو العشار ، ويقال له صاحب المكس . والمكس أيضا
انتقاص الثمن في البيعة . انظر ، الخطط ، ج ٣ ، ص ١٩٧ . سيدة كاشف :
مصر في فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٥٥ .

(٨٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ٢٢١ .

طبعة ليدن . بينما رفض ولاية المكس آنذاك خالد بن ثابت الفهمي . وقال
ان كعب بن ضنة قال : « لا تقرب المكس فان صاحبه في النار » وأثر عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال : « لا يدخل صاحب المكس الجنة » وقال أيضا :
« اذا لقيتم عشارا ، فاقتلوه » .
نفس المصدر والصفحة .

(٨٩) جروهمان : أوراق البردي : السفر ٣ ، ص ١٠ ، سيدة كاشف .
مصر في فجر الاسلام ، ص ٥٦ .

(٩٠) أوراق البردي : السفر ٣ ، ص ١٠ .

(٩١) نفس المصدر ، ص ٨ - ٩ .

(٩٢) الشافعي : الام ، ج ٧ ، ص ٢٢٨ . أبو عبيد : الاموال ،
ص ٢٣٤ .

(٩٣) ترقون : أهل النعمة في الاسلام ، ص ٢٤١ . ويقول ان أنس بن مالك
رفض ولاية المكس - « لانعدام ما كان من التقوى عند السلف » وربما كان الرفض
من جانبه قائما على أساس تغير مدلول كلمة المكس اذ كانت في البداية بسيطة
يقصد بها الخراج ثم تبدل مفهومها بمضى الزمن ، فأصبحت تطلق على ضرائب

معينة لم يرد ذكرها في القرآن ، ولا في الحديث . وأصبح جميع المسلمين الخيرين
بنظرون إليها نظرة ملؤها : الشك والريبة .

انظر ، نفس المصدر ، ص ٢٤٣ .

(٩٤) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٥٧ .

(٩٥) نفس المصدر ، ص ٥٦ . Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 244 .

(٩٦) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٩٧) الماروت لفظ سرياني الأصل ، معناه كبير الوجهاء . انظر المصدر السابق
حاشية ، ص ٢٠٦ .

(٩٨) جروهمان : أوراق البردي ، السفر ٣ ، ص ٤٧ - ٤٩ .

(٩٩) نفس المصدر ، ص ٥١ - ٥٢ .

(١٠٠) نفس المصدر ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(١٠١) نفس المصدر ، ص ٥٥ .

(١٠٢)

Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, p. 282.

(١٠٣) بردي افروديتي The Aphrodito Papyri نسبة الى مدينة افروديتي

او كوم اشقار الحالية في مصر العليا جنوب طما . والبردي في ثلاث لغات اليونانية
والقبطية والعربية ويشمل مكاتبات رسمية وقوائم ضرائب وغير ذلك من النصوص
الادارية والقانونية ومعظمها ينتهي الى عصر قره بن شريك (٩٠ - ٩٦ هـ =

٧٠٩ - ٧١٤ م) انظر ، دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٣١ .

(١٠٤) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

Bell : Op. Cit., p. 273.

(١٠٥)

(١٠٦) الويبة ، مكيال معين ، وكانت ويبة عمر بن الخطاب ، ستة أمداد ،

والمد ربع صاع . انظر ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٦ وحاشية
نفس الصفحة .

(١٠٧) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(١٠٨) نفس المصدر ، ص ١٥١ .

(١٠٩) نفس المصدر ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

أهل الذمة ج ٢ - ١٤٥

(١١٠) نفس المصدر ، ص ١٥٢ .

(١١١) يقول دى ساسى ، أن لفظ قبالة معناه ضمان الأشخاص دفع ضريبة معينة أو التزامه بتنفيذ عهد أو ارتباط . انظر ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦١ .

وتشير بعض المصادر الى رغبة الخليفة أبى جعفر المنصور فى أن يجعل والى مصر ضامنا لخراجها . فقد حدث ان أرسل هذا الخليفة الى واليه على مصر محمد ابن الأشعث (١٤١ - ١٤٣ هـ) يعرض عليه ضمان خراج مصر - بمعنى أنه أراد أن يلزمه بدفع مبلغ معين عن مصر كلها - الا أن ابن الأشعث رفض ذلك . والواقع انه لا يمكن أن يرفض أحد ولاية خراج مصر ، بينما من الجائز بل من المعقول ان يرفض الشخص ضمان خراجها ، كما قبل محمد ابن الأشعث .

ومما لا شك فيه ان ذلك كان خوفا من عجزه عن القيام بما التزم به ، لاضطراب أمور البلاد فى كثير من الأحيان . أو الاحتياجات الداخلية لنفقات الادارة والموظفين والجند .

انظر الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١١٢) الخطط ، ج ١ ، ص ١٣١ - ١٣٢ .

(١١٣) يقوم ديوان الخراج مقام خزانة الدولة أو وزارة المالية بها وتحمل اليه جباية الأقاليم وينفق منها على رواتب الموظفين وأعطيات الجند وغيرها من النفقات المحلية . ثم يحمل ما تبقى الى بيت المال العام فى عاصمة الخلافة - المدينة ثم دمشق ثم بغداد - وأخيرا استقلت مصر عن الخلافة العباسية فى العصر الفاطمى كما حدث عن قبل فى عصر الطولونيين والآخرين .

ويقول ابن خلدون (المقدمة ص ٢٤٣ ، المكتبة التجارية بمصر) عن ديوان الخراج ، والجبايات : « أعلن أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك ، وهى القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة فى الدخل والخرج وإحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم فى إباناتها ، والرجوع فى ذلك الى القوانين التى يرتبها قومه - تلك الأعمال ، وقهارة الدولة وهى كلها مسطورة فى كتاب شاهد بتفاصيل ذلك فى الدخل والخرج ، مبنى على جزء كبير من الحساب ، لا يقوم به الا المهرة من أهل تلك الأعمال » .

ولقد أبقى عمرو بن العاص ، ومن جاء بعده من ولاة مصر على ديوان الخراج الذى كان فى مصر البيزنطية ، وكانت اللغة المستعملة فيه اليونانية والقبطية ، واستمر على ذلك حتى كانت خلافة الوليد بن عبد الملك ، فجعل عبد الله بن عبد الملك اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى البلاد بدلا من اللغتين اليونانية والقبطية .

وصرف عن ديوان الخراج انتناس العبطى وجعل عليه أحد المسلمين وهو ابن يربوع
الغزاري سنة ٨٧ . انظر المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

وتذهب بعض المصادر الحديثة الى أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح - والى
مصر بعد عمرو بن العاص - حاول هو ومن جاء بعده ادخال بعض التعديلات على
النظام المالى فى مصر جاهدين وذلك بتدارك بعض عيوبه ونفاثته وقسموا ديوان
الخراج فى مصر الى ادارتين ، احدهما لمصر العليا والاخرى لمصر السفلى . وصار
التقسيم الفعلى للحصص الضريبية بين الوحدات الادارية العديدة لم يكن ليقوم
به الباجارك وانما موظفو الديوان بالفسطاط ، معتمدين فى ذلك على قوائم محلية
لتقويم الثروة . انظر ، دانييل دينيت : الجزية والاسلام ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(١١٤) تحويل السنة ، يعنى تحويل السنين القمرية أو الهلالية الى السنين
الشمسية أو الخراجية التى ترتبط بها الزراعة وجباية الخراج . ذلك لانه اذا
جمع الخراج حسب السنين الهلالية فكأننا نجمع الخراج فى اثنتين وثلاثين سنة
شمسية ثلاثا وثلاثين مرة وهذا ضد طبيعة الأشياء . ولذلك يحذف كل ثلاث وثلاثين
سنة قمرية خراج سنة ، وهذا ما يسمى بالتحويل . ويسمى أيضا الازدلاق لأن لكل
ثلاث وثلاثين سنة قمرية اثنتين وثلاثين سنة شمسية . انظر المقرئى : الخطط .
ج ٢ ، ص ٣٩ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ١٩٠ - ١٩١ .
سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٦٢ .

(١١٥) راك ، يعنى تقويم الأراضى ومسحها . مصر فى فجر الاسلام حاشية ،
ص ٦٢ .

(١١٦) لا شك ان المقصود القناتع وليس العسكر التى بناها العباسيون بعد
غلبتهم على الأمويين .

(١١٧) كتاب صورة الأرض ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(١١٨) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٢٩ - ١٤٠ ، ١٤٥
١٤٦ ، ١٤٧ - ١٤٨ .

(١١٩) نفس المصدر ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(١٢٠) أول من وضع الأعشار فى الاسلام عمر بن الخطاب ففرض على التجار
المسلمين أن يدفعوا عشر ما معهم أما أهل الذمة فيدفعون نصف العشر على تجارتهم .
انظر ، حسن ابراهيم حسن : المعز لدين الله حاشية ، ص ١٧٧ .

(١٢١) الجوالى هى ما يؤخذ من أهل الذمة من جزية مقررة على رؤوسهم فى كل سنة . وهى قسمان : ما فى حاضرة الديار المصرية - القسطنطينية أو القاهرة - وما هو خارج عن ذلك . أما فى حاضرة الديار المصرية ، فيوجد ناظر يتبعه مباشرون من شاد وعامل وشهود ، وتحت يديه حاشر لليهود وآخر للقبط ، يعرف أرباب الأسماء الواردة فى الدواوين ومن ينضم اليهم ممن يبلغ كل سنة من الصغار ، ومن يقدم الى الحاضرة من البلاد الخارجة عنها ويعبر عنه بالطاريء ، ومن يعتنق الإسلام أو يموت ، ويملى على كتاب الديوان ما يتجدد من ذلك . أما ما هو خارج الحاضرة ، من سائر الأقاليم ، فان جزية الاقليم تكون لضان أو متقبل . انظر ، ابن ممتى : قوانين الدواوين ، ص ٣١٧ - ٣١٩ . القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .

(١٢٢) ابن ميسر : أخبار مصر ج ٢ ص ٤٥ . المقرئى : اتعاظ الحنفا ، ص ١٤٤ - ١٤٥ ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٢ . ويقول فى اتعاظ الحنفا انه نتج عن ذلك توافر الأموال وزيادة الضياع وأنهما امتنعا عن أخذ الخراج الا بالدينار المعزى ، فضعف الدينار الراضى وانحطت قيمته ونقص من صرفه أكثر من ربع دينار . وكان الدينار المعزى يساوى خمسة عشر درهما ونصفا ، فزادت موارد البلاد .

(١٢٣) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٤ .

(١٢٤) نفس المصدر ، ص ١٣٨ . وفى عهد الخليفة الفاطمى الحافظ انتدب - بعد انتهاء الفيضان - جماعة من المدول والكتاب القبط الى الولايات والأعمال المختلفة ، لتحرير ما شمله الرى وما زرع من الأراضى وتقدير الخراج وكتابة المكلفات فخرج الى الجهات من يمسحها من شاد وناظر وعدول وتاخر الكاتب القبطى ثم لحقهم فأراد عبور النهر الى الناحية التى كان مقررا له الذهاب اليها وأصر صاحب المعديّة أخذ أجره منه ، فأغاظ ذلك الكاتب القبطى .

فلما انتهت عملية مسح الأراضى فى هذه الناحية وكتابة المكلفات التى تحمل الى ديوان الخراج الرئيسى كما جرت العادة - أضاف هذا الكاتب عشرين فدانا سميت باسم « أرض اللجام » ونسبها الى صاحب المعديّة وجعل عليها لكل فدان أربعة دنانير وبعد مدة خرج المكلفون باستخراج ثلث الخراج من هذه الناحية وفقا لما جاء فى المكلفات المذكورة فاستدعوا أصحاب الزرع وكان من بينهم صاحب المعديّة وأرغموه على دفع ستة وعشرين وثلثى دينار . فانكر ملكيته للأرض وأيده فى ذلك

أهل قريته . فلما أعيد النظر في قوائم الخراج لم توجد أية إشارة إلى أرض اللجام وانتهى الأمر بعقاب الكاتب القبطى على ذلك أشد العقاب .

انظر : ترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ٣١ - ٣٢ .

(١٢٥) التويرى : نهاية الارب ، ج ٨ ، ص ٢٤٧ - ٢٥٣ . ويقول يشان ذلك ان الذى يحتاج اليه مباشر الخراج بمصر ، ويعتمد عليه فى مباشرته انه اذا شمل الرى أرض الجهة التى يباشرها ان يبدأ بالزام خولة البلاد - ومقردها خولى وهو الذى يقيس الأرض - برقع قوانين الرى وتتضمن هذه القوانين ما شمله الرى وعلاه النيل من أراضي الناحية لسنة كذا الخراجية ، وتكون المساحة بالفدان . ويفصلون ذلك الرى أى ما شمله النيل ، والشراقى ، وهو ما لم يشمل ماء النيل بعد ذلك يقارن ما جاء بما سبق ذلك فى سنة بلغ فيها النيل ما بلغه فى تلك السنة . وبعد أن يسجل ذلك على المزارعين ينظم أوراقا مشتملة بالأسماء والقبائل جمع قبالة - ويشهد على ذلك ، من تم تسجيل كل هذا فى حضرته ، ثم ييسط جريدة على أوراق السجلات يشرح فيها اسم كل فلاح وما يسجله من الفدان ويفصل ذلك بقبالته وجهته وقطائعه فاذا نبت الزرع وآن وقت حصاده ، ندب عند ذلك ما يباشر مساحة الأرض من شاد وعدول وكاتب وقصابين مسحون الأراضي المزروعة بأسماء أربابها ويعينون أصناف المزروعات . ويكون مباشرو المساحة قد بسطوا أيضا سجلات التحضير فاذا تكاملت المساحة نظم مباشروها أوراقا يسمونها المكلفة . ثم يعقد المباشر على جميع ذلك كله ويتفقد ما استخرج منه وجملة ما يتعين للديوان ، فاذا تم كل اسم بما عليه ، كتب أمامه ما يثبت ذلك ، وان بقي عليه شيء ، جعله من بين البواقي .

(١٢٦) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .
١٤٣ ، ١٥١ - ١٥٢ ، ١٥٣ - ١٥٤ ، ١٥٥ - ١٥٦ . وقد عرفت هذه الايصالات أيضا بهذا الاسم فى قطع الاوستراكا انظر ،

Crum : Coptic Ostraca, pp. 36-47.

(١٢٧) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ .

(١٢٨) سيده كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٦٣ وتسمع عن قبال قرية فى كورة الأشمونين فى إحدى البرديات العربية ترجع الى القرن الثانى الهجرى فى رجب سنة ١٣٤ هـ (يناير أو فبراير سنة ٧٠٢ م) وتتضمن امرا صادرا من عامل أشمون الى أحد مرؤوسيه . ويقول جروهمان فى تعليقه على هذه البردية ان كلمة قبال أو طبال ليس بمعنى الجابى Erheber der grundsteuer

بل ينبغي ان ينطبق هذا الاسم انطباقا تاما على الوزان الذى يكيل القمح الذى يدخل الى القرى المختلفة برسم ضريبة الطعام . كما ان هذا اللقب يستعمل كثيرا فى المسائل الخاصة بالنصارى فى ورق البردى المحفوظ بمكتبة جامعة هايدلبرج .
مثلا بولة بن ثدراق القبال ، وفى أوراق البردى بدار الكتب رقم ١٥٩ مينا القبال ورقم ٥٢٤٣ ذكرى بن مينا القبال . انظر جروهمان أوراق البردى . السفر ٣ ، ص ٩٩ - ١٠٢ .

(١٢٩) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ١٣٩ - ١٤٠ ، ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٤٧ - ١٤٨ . وتسميه بعض المصادر الحديثة بالجسطال أى بالجيم بدلا من القاف - سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٦٤ .
(١٣٠) جروهمان : أوراق البردى ، السفر الثالث ، ص ١٥٣ - ١٥٤ ، ١٥٥ - ١٥٦ ، ١٦٠ - ١٦٢ ، ١٦٧ .

(١٣١) نهاية الأرب ، ج ٨ ، ص ١٤٢ - ٢٤٥ .
(١٣٢) الطوارىء ، هم الذين يطروئون على البلاد ولم يكونوا منها . انظر المصدر السابق حاشية ، ص ٢٤٢ .
(١٣٣) النوايت : جمع نابتة ، أى النشء الصغار والمراد بها هنا من دون البلوغ . نفس المصدر حاشية ، ص ٢٤٢ .

(١٣٤) جروهمان : أوراق البردى السفر ٣ ، ص ٦٧ - ٧٩ .
(١٣٥) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٦٧ - ٧٩ .
(١٣٦) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٦٢ - ١٦٥ .
(١٣٧) نفس المصدر ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(١٣٨) الميزان ، ج ٢ ، ص ١٤٥ . بينما يرى أبو يوسف ان الرهبان يؤخذ منهم الجزية اذا كانوا أهل يسار . أما اذا كانوا مساكين يتصدق عليهم ، فلا يلزمون بأدائها . الخراج ص ١٢٢ .

(١٣٩) ساعد على انتشار الرهبنة فى مصر قبل الفتح العربى ما قاساه المصريون من ظلم واضطهاد فى ظل الحكم البيزنطى ففضل كثير منهم أن يعيش فى عزلة عن العالم حتى لا يلزموا بأداء الضرائب المختلفة ، وكانت الأديرة تزداد كثرة على مر الأيام وما لبث ان وقف عليها أملاك كثيرة وزادت ثروتها . وكانت الحكومة البيزنطية تدفع لها بعض المساعدات المالية . فلما فتح العرب مصر ، حافظوا على

اعفاء هذه الطبقة من القبط من الضرائب . انظر ، سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٢٣ .

(١٤٠) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ . ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٨ - ٦٩ الراهب البراموسي : حسن السلوك في تاريخ البطارقة والملوك ، ج ١ ، ص ٢٣١ . الأنبا ايسيدورس : الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ١١١ ، سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ . والمصادر كلها فيما عدا ابن المقفع تنسب احصاء الرهبان وفرض الجزية عليهم الى عبد العزيز بن مروان . ونحن نرى انه لا بد أن يكون الأصبغ قد حصل على موافقة أبيه على فرضه الجزية على الرهبان . ويتول ساويرس أن الأصبغ فعل ذلك لكرهيته الشديدة للقبط ، ولكننا نضيف الى ذلك ، شدة الحاجة آنذاك للأموال ، لتغطية نفقات تعمير مدينة حلوان ، وما كانت تحتاج اليه البلاد من التعمير والاصلاحات وغيرها من وجوه الانفاق وقد بلغ الأمر بعبد العزيز بن مروان انه كان يجمع خراج مصر كل أسبوع ، وان كان البعض يرى أنه فعل ذلك خوفا من فتنة تنزل به ويحتاج فيها للأموال .

انظر ، ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٤١ . أبو صالح الأرمني ، ص ٦٧ .

(١٤١) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ١٥١ . ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ المقرئزي ، الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٥ .

(١٤٢) سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

(١٤٣) نفس المصدر ، ص ١٥٢ .

(١٤٤) نفس المصدر ، ص ١٥٢ .

(١٤٥) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(١٤٦) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٨٣ . ابن العميد : تاريخ المسلمين ،

ص ٩٦ - ٩٧ .

(١٤٧) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٣ ، ص ١٧٧ - ٢١٠ .

(١٤٨) قوانين الدواوين ، ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(١٤٩) الجزية والاسلام ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .

(١٥٠) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٠ وكان أول من أخذ

الجزية ممن أسلم من أهل الذمة الحجاج بن يوسف .

- (١٥١). ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٥٩ .
- (١٥٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٠ .
- (١٥٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ١٥٦ . ط : ليون .
- المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٥ .
- (١٥٤) الدعوة إلى الاسلام ، ص ١٢٤ - ١٢٥ .
- (١٥٥) نفس المصدر ، ص ١٢٥ .
- (١٥٦) ابن المقفع : سير الأبناء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .
- (١٥٧) كتاب الخراج ، ص ٢١ .
- (١٥٨ ، ١٥٨ م) ابن المقفع : سير الأبناء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ١٤٥ .
- (١٥٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ٨١ . وفتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٨ .

- ابن الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٦٠ .
- (١٦٠) فتوح مصر والمغرب ، ص ١٠٨ - ٢٠٩ .
- (١٦١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٨ .
- (١٦٢) ابن المقفع : سير الأبناء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ١٤٥ .
- (١٦٣) نفس المصدر ، ص ١٤٩ .
- (١٦٤) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٣ ، ص ٤٨ - ٤٩ .
- (١٦٥) Bell : Translation of the Greek Aphrodito Papyri, pp. 272, 281, 283.

- (١٦٦) ابن المقفع : سير الأبناء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ١٤٩ .
- (١٦٧) كان يقال لأهل الذمة « الجالية » ؛ لأن عمر بن الخطاب أجلاهم عن جزيرة العرب ولزمهم هذا الاسم ؛ إنما حلوا ثم لزم كل من لزمته الجزية من أهل الكتاب بكل بلد وان لم يجلبوا عن أوطانهم . انظر : سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام حاشية ، ص ٢٢٧ . عطية مشرفة تنظيم الحكم بمصر في عصر الفاطميين حاشية ، ص ١٧٠ . وكان يحدث مثل هذه الحركة - أى حركة الأبقين - في العصر البيزنطى فكثيرا ما كان الفلاحون يهجرون قراهم تخلصا من دفع الضرائب الباهظة . انظر ، Lammaurs : Un gouverneur Omayyade, p. 107.

(١٦٨) جروهمان : أوراق البردى السفر ٣ ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(١٦٩) Bell : Op. Cit., pp. 269-270. دانييل دينيت : الجزية

والاسلام ، ص ١٧١ ، سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٢٨ . ونذكر
جزاء من نص البردية المشار اليها وقد جاء فيه : « ابعثوا الى الابقين رجالا يتوازر
فيهم العدل ، ويعرفون الكتابة بتعليمات ، ان ينتقلوا معهم الى لجنة الابقين وأن
يسجلوا في حضرته اسم كل ابق ، ولقبه ، وكذلك المكان الذي قر منه ، والمكان
الذي جل فيه ، وفي أي اقليم ، وذلك في الحالتين : حالة الذين ردوا الى بلادهم ،
وحالة الذين سمح لهم بالبقاء حيث نزلوا ، وبشرط أن يؤدوا ما عليهم من ضرائب » .
انظر ، Bell : p. 270

(١٧٠) Bell : Op. cit., pp. 274-275. دانييل دينيت : الجزية

والاسلام ، ص ١٧١ - ١٧٢ . سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٢٨ .
وهذا بعض ما جاء في هذه البردية « أقسم اننا اذا وجدنا ، بعد عودة رسولنا
ابقا واحدا ، لم يسجل اسمه في القائمة التي تبعثون بها اليينا ، لنعاقبكم أعنف
العقاب ، الأمر الذي يسحقكم سحقا ، بغرامة فاحشة ، وقصاص بدني موقعين الغرامة
أيضا على سكان المكان الذي يوجد فيه مثل هذا الابق ، غرامة فادحة ، باهظة وسنجرد
رؤساءها والقائمين على الإدارة فيها وحراسها تجريدا . ثم نوقع عليهم قصاصا
بدنيا لا شك يفوق أقصى ما يتصورونه من عذاب . . فلن نترك بعون الله اقليما
واحدا في مصر دون أن تبعث اليه بعملائنا الأمناء القادرين ، مزودين بتعليمات
أن ينقبوا ، ويفتشوا بحمية وغيرة ، ودقة عن أولئك الابقين . وأن يأمرؤا كذلك
بمكافأة كل من يعطى معلومات عن أي ابق مختلف من أولئك الابقين الذين أمرنا
بارسالهم اليينا بمكافأة تفوق كل مكافأة ، يتوقعها كل من يزود بمعلومات » انظر :
Bell : p. 275.

(١٧١) Bell : Op. Cit., pp. 379-380. دانييل دينيت : الجزية

والاسلام ، ص ١٧٢ . وأمر حاكم الكورة ان يجمع كبار رجال كورته ورجال
الشرطة . ويقرأ عليهم هذا الكتاب ، ويطلب منهم كتابة نسخة وقراءتها على جميع
الناس في كل مكان داخل الكورة .

(١٧٢) ابن المقفع : سيرة الآباء البطارقة ، م ١ ج ٢ ، ص ١٥١ .

(١٧٣) نفس المصدر ، ص ١٥١ . ويسوق لنا قصة امرأة أرملة ، خرجت
مع ولدها من الاسكندرية ومعها سجلهما ، فنزل ولدها يشرب من البحر ، ففرق
ومعه السجل ، فعادت الى الاسكندرية وأخبرت المسؤولين عما حدث لها ، ولكن

لم يراف أحد بحالها . بل أمر حاكم الاسكندرية باعتقالها حتى تدفع عشرة دنانير
نظير سجل آخر مما اضطرها الى بيع ثيابها وكل ما تملك بل اضطرت الى طلب
الصدقة حتى تجمع المبلغ المطلوب ، انظر نفس المصدر ، ص ١٥١ - ١٥٢ . ابن
العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ .

(١٧٤) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ .

(١٧٥) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(١٧٦) المقرئى : الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٤ . ويقول ابن المقفع انه زاد
على الدينار ثمن دينار .

انظر سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٩ .

(١٧٧ ، ١٧٨) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٧٣ - ٧٤ . المقرئى : الخطط

ج ٤ ، ص ٣٩٤ .

ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٥٩ ولعل هذه الثورة وما كان
من قمع الحكومة لها ، هي ما قصده ابن المقفع بعبارته التالية : « فلما عظم التعب
والقيام بالخراج الذى أضعفه عليهم ثار حرب على النصارى والمسلمين حتى سفكت
دماء كثيرة بأرض مصر بين القبيلتين فى أول مدينة بنا ومدينة صا ومدينة سمنود
وما يجاورها ومواضع كثيرة فى أسفل الأرض . وكذلك كان فى الطريق والجبال
والبحار . انظر : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٥ .

(١٧٩) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٨١ . المقرئى : الخطط ، ج ٤

ص ٣٩٥ .

ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٢٨١ .

(١٨٠) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٩٤ . المقرئى : الخطط ، ج ٤

ص ٣٩٥ .

(١٨١) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٩٦ . المقرئى : الخطط ، ج ٤

ص ٣٩٥ .

(١٨٢) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٩١ .

(١٨٣) نفس المصدر ، ص ١٩١ - ١٩٢ ، ١٩٤ - ٢٠٥ .

(١٨٤) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ .

(١٨٥) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٠٢ . المقرئزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٩١ .

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ٣٢٥ - ٣٢٦ .

(١٨٦) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١١٦ - ١١٧ . المقرئزى ، ج ٢ ، ص ٩٣ ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ .

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ٣ .

(١٨٧ ، ١٨٨) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١١٩ . المقرئزى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٩٣ ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ .

(١٨٩) النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ٢٥ .

(١٩٠) المقرئزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(١٩١) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩٠ . المقرئزى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٠ .

(١٩٢) ابن المقفع : سیر الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٦ .

(١٩٣) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ٢ ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(١٩٤) الكندى : الولاة والقضاة ، ص ١٩٠ - ١٩١ . أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ٢١٦ .

ويقول ابن المقفع (م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٦) انه لما انتهى الى المأمون حال مصر وما فعله الثائرون بها ، بعث اليهم عسكريا بقيادة الأفشين فقتل الذين نافقوا والخارجين عليه فى شرقى مصر الى أن وصل الاسكندرية فاراد قتل أهلها لأنهم مكنوا الثائرين من دخول المدينة .

(١٩٥) ابن المقفع : سیر الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٦ .

(١٩٦) نفس المصدر ، ص ٢٧٦ . وقد حزن البطرك أنبا يوسف لتمررد هؤلاء القوم ، لأنهم فى النهاية سوف يعجزون عن المقاومة . فكتب اليهم كتبا كثيرة يخوفهم فيها ويردعهم عما هم متمادون فيه . الا أنهم لم يكونوا يعطون ذلك أى اهتمام . ومع ذلك استمر يكاتبتهم ، ويستشهد لهم فى كتبه ببعض الأقوال الماثورة مثل « كل من يقاوم السلطان فهو مقاوم حدود الله ، والذي يقاوم يدان » ويذكر ابن المقفع انه لما وصلت كتب البطرك الى البشامرة وثبوا على الاساقفة ونهبوا جميع ما معهم وأهانوهم كثيرا . انظر نفس المصدر ، ص ٢٧٧ .

(١٩٧) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ . الكندي :
الولاة والقضاة ، ص ١٩١ .

(١٩٨) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٨ . وميخائيل
يسمى البشجوريين Biamayé انظر ،
Chronique de Michel le Syrien, T. / fasc. 1, p. 67.

(١٩٩) الكندي : الولاة والقضاة ، ص ١٩٢ .

(٢٠٠) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ و
Chronique de Michel le Syrien, T., 3, fasc., 1, pp. 77-78.

(٢٠١) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ .

(٢٠٢) الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ .

(٢٠٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٥ .

ابن زولاق : فضائل مصر وبقية ٢٩ . ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٢٩ .
بينما يذكر اليعقوبي (البلدان ، ص ٣٣٩) أن عمرا جباها في أول سنة أربعة
عشر مليون دينار ثم في السنة التالية اثني عشر مليون دينار . وكان نصيب
الاسكندرية من هذا المبلغ ثمانية عشر ألف دينار - انظر البلاذري - فتوح البلدان
ص ٢٢٥ . ويقول أبو صالح الأرمني ، ص ٢٩ ، أن هذه الجزية التي جباها
عمرو بن العاص من مصر والتي حملت إلى دار الخلافة كانت من القبط فقط دون
اليهود بمصر وأعمالها . والواقع أن هذا المبلغ الذي بعث به عمرو إلى المدينة ،
كان بعد حبس ما يحتاج إليه من النفقات المحلية ، إذ كان يلزم مصر لحفر الخليجان ،
 وإقامة الجنود وبناء القناطر من العمال حوالي مائة وعشرين رجلا ، وغير ذلك من
وجوه الانفاق - انظر : ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ .

(٢٠٤) الخطط ، ج ١ ، ص ٦٥٩ .

(٢٠٥) فتوح البلدان ، ص ٢١٧ .

(٢٠٦) نطف الرجل - إذا اتهم بريية .

(٢٠٧) نهز الناقة : أي ضرب ضربتها لتدر .

(٢٠٨) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٣ - ٢١٤ . وقد تأثر
عمرو بن العاص بما جاء في هذا الكتاب وكتب إلى الخليفة عمر يلومه « بسم الله
الرحمن الرحيم ، لعبد الله عمر أمير المؤمنين من عمرو بن العاص سلام عليك فإني

أحمد اليك الله الذي لا اله الا هو ، أما بعد : فقد بلغني كتاب أمير المؤمنين في الذي استبطنني فيه من الخراج ، والذي ذكر فيه من عمل الفراعنة قبلي واعجابك من خراجها على أيديهم ونقص ذلك منها منذ كان الاسلام . ولعمري للخراج يومئذ أوفر ، وأكثر ، والارض أعمر ، لأنهم كانوا على كفرهم وعتوهم ، أرغب في عمارة أرضهم منا منذ كان الاسلام . وذكرت ان النهز يخرج الدر ، فحلبتها حلبا ، قطع ذلك درها ، وأكثر في كتابك ، وأنبت ، وعرضت ، وتربت ، وعلمت ان ذلك عن شيء تخفيه على غير خبر ، فجئت لعمري بالمنعطات ، ولقد كان لك فيه من الصواب من القول رصين صارم ، بليغ صادق ، وقد عملنا لرسول الله ، ولن بعده قبلنا ، بحمد الله . مؤدين لأمانتنا ، حافظين لما عظم الله من حق أئمتنا ، نرى ذلك قبيحا ، والعمل به سيئا ، فيعرف ذلك لنا ويصدق فيه قولنا ، معاذ الله من تلك الطعم ، ومن شر الشيم ، والاجزاء على كل مائثم ، فاقبض عملك ، فان الله قد نزهني من تلك الطعم الدنية ، والرغبة فيها بعد كتابك الذي لم تستبق فيه عرضا ، ولم نكرم فيه آخا ، والله يابن الخطاب ، لانا حين يراد ذلك مني أشد لنفسي غضبا ، ولها انزاهها واكراما . وما عملت من عمل أرى على فيه متعلقا ، ولكنني حفظت ما لم تحفظ ، ولو كنت من يهود يثرب ما زدت ، ويغفر الله لك ولنا ، وسكت عن أشياء كنت بها عانا ، وكان اللسان بها مني ذلولا ، ولكن الله عظم من حقك ما لا يجهل ، والسلام . انظر نفس المصدر ، ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٢٠٩) نفس المصدر ، ص ٢١٥ . وقد رد عمرو بن العاص على هذا الكتاب ، موضحا سبب تأخره في ارسال الخراج فكتب : « بسم الله الرحمن الرحيم ، لعمري ابن الخطاب ، من عمرو بن العاص ، سلام عليك . فاني أحمد الله اليك لا اله الا هو ، أما بعد ، فقد أتاني كتاب أمير المؤمنين يستبطنني في الخراج ، ويزعم اني أعند على الحق وأنكب عن الطريق ، واني والله ، ما أرغب عن صالح ما تعلم ، ولكن أهل الأرض ، استنظروني الى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين ، فكان الرفض بهم خيرا ، من أن يحرق بهم فيصيروا الى بيع ، ما لا غنى بهم عنه ، ويضيف هذا المؤرخ الى ذلك ان عمر بن الخطاب قد سأل بعض القبط عن خراج مصر وشأنه قبل الاسلام فأجابه بما جعل الخليفة يقبل اعتذار عمرو بن العاص عن تأخره في ارسال خراج مصر . انظر نفس المصدر ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(٢١٠) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٦ . البلاذري : فتوح

البلدان ، ص ٢١٧ .

ابن زولاق : فضائل مصر ، الورقة ٢٩ ، ابن حوقل : كتاب صورة الأرض ،

ص ١٢٩ .

المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ . ويشير ابن زولاق الى أن هذه الزيادة في ولاية عبد الله ومصدرها أنه زاد في الخراج المرسل الى الخليفة بينما أنقص المؤن والتفقات المحلية .

(٢١١) اليعقوبي : البلدان ، ص ٣٣٩ ويشير الى أن هذا المبلغ كان من خراج الأرض والجزية .

(٢١٢) المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٢١٣) الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

(٢١٤) المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ . وتشير بعض المصادر الأخرى الى أن أجباية مصر في ولاية ابن الحبحاب كانت مليونين وسبعمائة ألف وثمانمائة وسبعة وثلاثين ديناراً (٢٧٠٠٨٢٧ ديناراً) ومما لا شك فيه أن هذه المصادر تقصد بهذا المبلغ ما أرسله ابن الحبحاب الى دمشق بعد إعطاء الرواتب والتفقات المختلفة على المرافق العامة والعمامة . انظر ، ابن رسته : الإعلاق النفيسة ، ص ١١٨ ، ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ص ٨٣ - ٨٤ . ويشير البلاذري الى أن نصيب الاسكندرية من هذا المبلغ كان حوالي ٦٣٠ ألف دينار . انظر ، فتوح البلدان ، ص ٢٢٥ .

(٢١٥) تاريخ أبو صالح الأرمني ، ص ٢٥ .

(٢١٦) نفس المصدر ، ص ٣١ .

(٢١٧) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ، ص ٧٦ . ابن رسته : الإعلاق النفيسة ، ص ١١٨ .

(٢١٨) اليعقوبي : البلدان ، ص ٢٣٩ .

(٢١٩) المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٠ . وفي عصر المأمون كان أهل تنيس يلزم كل واحد من أهل الذمة بدفع خمسة دنائير جزية دون فرق بين غنى وفقير . فجعل أمير مصر عبد الله بن طاهر الجزية مستويات ثلاثة تتناسب وحالة كل تسمى من الغنى والفقر . انظر : Chronique de Michel, T. 3, fasc. 1, p. 64 et Quatremère : Memoires Geographiques et Historiques ..., T. T., p. 221.

(٢٢٠) المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

(٢٢١) ابن المقفع : سيرة الأناء البطارقة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ . تاريخ أبو صالح ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٢٢٢) تاريخ أبو صالح ، ص ٢٤ .

(٢٢٣) نفس المصدر ، ص ٢٤ . والواضح من الروايات التاريخية ان خراج هذه الأديرة لم يتغير في ذلك العصر عما كان عليه في عصر الولاة الأمويين .
اذ كان خراج هذه الأديرة في خلافة هشام بن عبد الملك ، وولاية أبو القاسم ابن عبيد الله نفس المبلغ خمسمائة دينار . انظر ، ابن المقفع : سير الآباء البطارقة م ١ ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .

(٢٢٤) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٥٢ . المقرئزي : الخطط ، ج ١ ، ص ٣٢ . كانت الجزية أربعة دنانير وسدسا للموسرين ، بينما يدفع المتوسط الحال دينارين وقيراطين ، ومن دون ذلك دينارا وثلثا وربعا وحبطين ويضاف الي كل طبقة درهمين وربح للموظفين القائمين بالتحصيل وهذه المستويات الثلاثة منذ خلافة الحافظ ووزارة رضوان بن ولخشي ويبدو أنها استمرت كذلك حتى عهد الأيوبيين . انظر ، ابن المقفع : سير الآباء ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٣١ .

ابن ماتي : قوانين الدواوين ، ص ٣١٨ - ٣١٩ . حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٥٤٩ .

(٢٢٥) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٤٨ .

(٢٢٦) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٤ .

(٢٢٧) وهكذا صولح المصريون على بقاء أراضيهم في أيديهم كما هي دون تقسيمها بين الفاتحين ، وفي هذا الشأن يقول الفقهاء : « الغنime جميع ما أصابوا من شيء قل أو كثر ، حتى الابرة ، الا الارضين » فان الأرضين إلى الامام ان رأى أن يخمسها ، ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها ، فعل ذلك . وان رأى أن يدعها فيئا للمسلمين على حالها أبدا ، فعل بعد أن يشاور في ذلك ويجتهد رأيه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها وقد قسم بعض ما ظهر عليه . انظر : يحيى بن آدم القرشي : الخراج ، ص ١٨ .

(٢٢٨) دانييل دينيت : الجزية والاسلام ، ص ١٢٥ .

(٢٢٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، ص ٢١٧ . ويحكى أن أحد المسلمين وهو شريك بن سمي القطيفي طمع في زراعة الأرض حتى يوفر لأسرته متطلباتها لقله ما يأخذه من راتب بالنسبة لنفقات أسرته فرفض عمرو ذلك . ولكن شريك عمد إلى قطعة أرض وزرعها - لم تشر الرواية التاريخية إلى كيفية حصوله على هذه الأرض - فلما علم بذلك الخليفة عمر بن الخطاب ، اضطرب شريك

الى ترك زراعة الأرض الى سكان البلاد دون مشاركتهم فيها . انظر ، نفس المصدر ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٢٢٠) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٥١ .

(٢٢١) جروهمان : أوراق البردي ، السفر ٤ ، ص ٢ .

(٢٢٢) جروهمان : أوراق البردي ، السفر ٤ ، ص ٤ - ٧ .

(٢٢٣) نفس المصدر ، ص ١١ - ١٢ .

(٢٢٤) نفس المصدر ، ص ٢٣ - ٢٧ .

(٢٢٥) نفس المصدر ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢٢٦) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٢٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٢٢٨) نفس المصدر ، ص ١٢٨ . وينفرد المقدسى بذكر رواية تتضمن عدم

وجود ملك أو ضيعة في مصر فيقول : سألت بعض المصريين ببخارى عن الخراج

فقال : ليس على مصر خراج ولكن يعتمد الفلاح الى الأرض فيأخذها من السلطان

ويزرعها فإذا حصد ودرس وجمع وسمت بالعرام وتركت ثم يخرج الخازن وأمين

السلطان فيقطعون كرى الأرض ويعطى ما بقى للفلاح . قال : وميها من يأخذ

من السلطان تقوية فيزاد عليه فى كرى الأرض بمقدار ما اقتطعه . قلت : فلا

يكون لأحد ثمة ملك أو ضيعة . قال : لا ، اللهم الا أن يكون رجلا قد اشترى منه

اقتطعه السلطان فى القديم ووهبها فاحتاج هو أو نريته الى ثمنها فباعها لعامة

الناس . قلت : فهذا الذى يقال : ان أرض مصر لا تملك لأن أهلها ياعوها الى

يوسف عليه السلام قال : هذا كلام ، ألم تعلم أن الاسلام يهدم ما قبله ، أولم

تعلم أن يوسف رد على الناس أملاكهم لما اخصبت مصر . وانما هذا شيء صالحوا

عليه المسلمين وقت فتوحها . قلت : فلم لا يصلحوا كما صالح أهل الشام ،

وكلاهما فتح عنوة . قال : الشام بلد يمطر فى كل سنة ، فلا يتعطل الزرع فيه ،

الا أنه ربما اخصب وربما أجذب . ومصر معولة على النيل ربما لا جرى وربما

بلغ أربعة عشر وستة عشر . . وربما زاد على ذلك . والأمر فى جريانه شديد

التفاوت ، فلو فرض عليه الخراج لزم أن يؤديه من أمكنه أن يزرع ومن لا يمكنه .

انظر ، أحسن التقاسيم ، ص ٢١٢ - ٢١٣ .

٢٢٦) المقریزی : الخطط ، ج ١ ، ص ١٦٢ . القلقشندي : صبح الاعشى ،

ج ٢ ، ص ٤٥٠ - ٤٥٢ .

.. ويقول المقریزی فی ذلك ان أرض مصر عدة أصناف : « أعلاما قيسمه
وآدناما سعرا ، وأعلاما قطيعة الباق . وهو أثر القرط والمقائى فانه يصلح
لزراعة القمح . وبعد الباق رى الشراقى ، وهى الأرض التى ظمأت فى الحالية
فلما رويت فى الآتية وصارت مستريحة من الزرع ، وزرعت أنجب زرعها .
والبرايب وهو أثر القمح والشعير وسعرها دون الباق لضعف الأرض بزراعة هذين
الصنفين . . والبرايب صالح لزراعة القرط والقطائى والمقائى ، فان الأرض تستريح
بزراعة هذه الأصناف . . والقماصية أثر الكتان فان زرعت قمحا خسر والشتونية
أثر ما روى وبار فى السنة الماضية وهو دون الشراقى . . فحرث وتعطل وهو
مثل رى الشراقى فان زرعه يكون ناجيا والتقا كل أرض خلت من أثر زرع فيها
ولم يبق فيها مشاغل عن قبول ما يزرع فيها من أصناف الزراعات والوسخ
كل أرض استحکم وسخها ولم يقدر الزارعون على ازاحتها كل منها ، بل حرثوا
وزرعوا فيها فجأة زرعها مختلطا بالحلفاء ونحوها . والغالب أن كل أرض حصل
فيها نبات شغلها عن قبول الزراعة ومنع كثرتة من زراعتها وصارت مراعى . .
واذا آدمن على إزالة ما فيها من الموانع تهيا صلاحها . والشراقى كل أرض
أو تغير ذلك . والمستبحر كل أرض وطيفة حصل بها الماء ، ولم يجد مصرفا حتى
يصل اليها الماء اما لقصور ماء النيل أو علو الأرض أو سد طريق الماء عنها
حتى فات أوان الزرع وهو باق فى الأرض . والسباخ كل أرض غلب عليها
الملح حتى ملحت ولم ينتفع بها فى زراعة الحبوب وربما زرعت ما لم يستحکم
السباخ فيها غير الحبوب كالهليون والباذنجان والقصب الفارسى . . بينما يقول
النويرى (نهاية الأرب ، ج ٨ ، ص ٢٤٧ - ٢٤٨) ، ان أرض مصر تعتمد على
الرى من النيل وهى أنواع عدة منها ، ما هو نقاء ، ومنها ما هو مزروع وخرس
وغالب ومستبحر . أما النقاء فهو الطين السواد الصالح للزراعة ، وينبت فيه
إذا لم يزرع الكلا الصالح للرى ويسمى نباته بصعيد ممك الكتيح وهو نبات
تستغنى به الخيل والدواب والماشية عن البرسيم . وأما المزروع فهو ما عادته
أن يزرع كل سنة . وأما الخرس فهو الأرض التى تنبت فيها الحلفاء ، فلا تزرع
الا بعد قلعها منها وتنظيفها . وأما الغالب فهو ما غلبت على أرضه الحلفاء ،
وتكاثفت ، فلا تطلع الا بكلفة وقلما يزرع . وأكثر ما يكون الخرس والغالب ببلاد
الصعيد الأعلى لسعة مساحته وكثرة أراضيها وتعطيلها عن الزراعة سنة بعد
أخرى . وأما المستبحر فهو أرض الخلجان المشتغلة التى تستمر المياه فيها
الى أن يفوت زمن الزراعة ، فمئها ما يبور ، ومنها ما يزرع مقائى . ويوح

أهل الزمة ج ٢ - ١٦١

بمصر نوع آخر من الأرض وهو الترطيب . وهو الذى تخللت المياه باطن أرضه ، ولم تعل سطحها ولا تصلح لغير المقائى .

(٢٤٠) ابن ممتى : قوانين الدواوين . ص ٢٥٩ - ٢٧٢ ، المقرئى : الخطط : ج ١ ، ص ١٦٢ - ١٦٦ .

(٢٤١) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٦ .

(٢٤٢) كتاب صورة الأرض . ص ١٣٨ .

(٢٤٣) ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٢٤٤) فتوح مصر والمغرب ، ص ٢٠٤ .

(٢٤٥) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٣٧ .

(٢٤٦) Mann : The Jews, T. 1., p. 215 et Maurice Fargon : Les Juifs, p. 121.

(٢٤٧) الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٨١ .

(٢٤٨) ابن ممتى : قوانين الدواوين ، ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ، المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٦٢ - ١٦٢ .

القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٤٤٨ - ٤٤٩ . ويسمون بها الجسور السلطانية والجسور البلدية .

(٢٤٩) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٧ . النويرى : نهاية الأرب ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

(٢٥٠) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢٥١) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢٥٢) السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ٢ ، ص ٢٧٥ .

معروف عجائب الأخبار ، ورقة ٨٢ ب ، سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٩ . وينكر السيوطى (المصدر السابق ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥) أن سبب بناء عمرو لهذا المقياس ، وغيره من المقاييس للنيل - التى ذكرناها فى المتن - أنه لما فتحت مصر ، علم عمر بن الخطاب ، ما يعانى به المصريون من الغلاء ، إذا لم يصل النيل فى زيادته الى الحد الذى يوفر لهم الماء اللازم لرى الأرض . وإن ذلك يؤدى الى احتكار البعض للسلع ، وبالتالي ارتفاع أسعارها . فكتب

عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص يسأله عن شرح الحال فأجابته ، وقال عمرو : انى وجدت ما تروى به مصر ، حتى لا يقحط أهلها أربعة عشر ذراعا والحد الذى يروى منه سائرهما حتى يفضل عن حاجتهم ، ويبقى عندهم قوت سنة أخرى ستة عشر ذراعا ، والنهايتين المخوفتين فى الزيادة والنقصان - وهما الظلم والاستبحار - اثنا عشر ذراعا فى النقصان ، وثمانية عشر ذراعا فى الزيادة . هذا والبلد فى ذلك محفور الأنهار . معقود الجسور . عندما تسلموه من القبط ، وخمير العمارة فيه ٠٠٠ « وأمره عمر بن الخطاب - أى أمر عمرو ابن العاص - أن يبنى مقياسا جديدا ، وأن ينقص ذراعين على اثني عشر ذراعا وأن يقر ما بعدها على الأصل ، وأن ينقص من ذراع بعد الستة عشر ذراعا اصبعين . فبدأ ببناء مقياس حلوان ، وفعل به ذلك .

(٢٥٢) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٢ . وانصنا ، مدينة فى الصعيد ، شرقى النيل - معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .
(٢٥٤) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، وأخبارها ، ص ١٤ - ١٥ .
المسعودى : مروج الذهب : ج ١ ، ص ٢٤٤ .
ابن ممتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ . المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٢ .

(٢٥٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ١٥ .
ابن ممتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ .
المسعودى : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٢٤٤ .
المقرئى : الخطط ج ١ ، ص ٩٢ .
(٢٥٦) ابن ممتى : قوانين الدواوين ، ص ٧٥ . المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٢ - ٩٣ .

السيوطى : حسن الحاضرة ، ج ٢ ، ص ٢٧٥ .
(٢٥٧) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٩ .
Répertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe. T. 2, pp. 44-46.

ج ١ ، ص ٩٣ .
(٢٥٨) المسعودى : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٢٤٤ . المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٩٧ .
(٢٥٩) المقرئى : الخطط : ج ١ ، ص ٩٧ .

(٢٦) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

ابن مماتي : قوانين الدواوين ، ص ٢٣٤ - ٣٥٧ . المقرئى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٢ - ٢٨ .

انظر أيضا المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢١١ - ٢١٢ . وهذه الشهور تقابلها الشهور السريانية التالية : أيلول ، تشرين الأول - تشرين الثانى ، كانون الأول ، كانون الثانى ، شباط ، آذار ، نيسان ، أيار ، حزيران ، تموز . والشهور القبطية وما يقابلها بالميلادية تكون كالآتى :

توت	١٢ سبتمبر	طوبة	١٠ يناير	بشنس	٩ مايو
دابه	١٢ أكتوبر	أمشير	٩ فبراير	بؤونة	٨ يوليو
داتور	١١ نوفمبر	برمهات	١٠ مارس	أبيب	٨ يونيو
كيهك	١١ ديسمبر	برمودة	٩ أبريل	مسرى	٧ أغسطس

عن ملحق بكتاب قوانين الدواوين .

(٢٦١) نواية ، قرية صغيرة فى ولاية هرموبولس المصرية فى كورة الأشمونين وهى نواية الحديثة التابعة لمحافظة أسيوط الآن . انظر جروهمان : أوراق البردى ، ج ٢ ، ص ٥٨ .

(٢٦٢) بدلالة أى بالمزاد العلنى ، ذلك أن قبالة الأراضى كانت تتم بالمزاد العلنى على يد متولى الخراج فى مسجد عمرو ثم مسجد ابن طولون ثم قصر ابن كلس وتعطى لمن يستقر عليه المزاد لمدة أربع سنوات .

(٢٦٣) المقصود بكلمة عمارة ، هو اصلاح الجسور وتطهير الترع والخلجان ، وما تحتاجه الأرض من العناية وغيره .

(٢٦٤) جروهمان : أوراق البردى ، ج ٢ ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٢٦٥) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ٢ ، ص ٤٩ - ٥٠ .

(٢٦٦) تاريخ أبو صالح الأرمنى ، ص ٥٥ .

(٢٦٧) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٥ - ٧ .

(٢٦٨) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ١١٨ .

- (٢٦٩) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ . المقرئى : الخطط ، ج ١ . ص ٢٩٢ .
- (٢٧٠) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ . ص ١١٨ .
- (٢٧١) نفس المصدر ، ص ٨٢ .
- (٢٧٢) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٠ - ١١ .
- (٢٧٣) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٨٢ . ٩٠ .
- ولنفس المؤلف : كنوز الفاطميين ، ص ١١٦ . والواقع أن جميع الأقمشة المصرية فى العصر المسيحى كانت تنسب الى القبط وتعرف باسم المنسوجات القبطية ومما لا شك فيه أن الصناع الرومان قد اشتركوا فى هذه الصناعة التى تنسب الى العصر الاغريقى والرومانى . انظر : لنفس المؤلف : زخارف المنسوجات القبطية ، ص ٩٥ (مجلة كلية آداب القاهرة ، م ١٢ ، ج ١ ، سنة ١٩٩٠ م) .
- (٢٧٤) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١١ .
- (٢٧٥) نفس المصدر ، ص ١١ - ١٢ .
- (٢٧٦) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٢ - ١٣ . الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٩٠ .
- (٢٧٧ ، ٢٧٨) زكى محمد حسن : زخارف المنسوجات القبطية ، ص ٩٥ .
- (٢٧٩) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٧٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٦ .
- (٢٨٠) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٦٣ .
- (٢٨١) Quatremère : Memoire Géographiques, T. 1. pp. 220-221.
- (٢٨٢) Chronique de Michel le Syrien, T 3, fasc. 1, pp. 63-64.
- وترتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٥٦ .
- (٢٨٣) الشربة : بمعنى الحمرة فى الوجه وجمعها شرب ولعل المقصود بها ألثياب ذات اللون الأحمر . انظر : الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٨٠ .
- (٢٨٤) السدى من الثوب خلاف اللحمه وهو ما مد من خيوطه واللحمه ما نسج عرضا من الثوب بعكس السدى الذى يمد طولاً فى النسيج ومثردفا سداة . انظر ، الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٢٦ .
- سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٢٨٢ .
- (٢٨٥) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .

- (٢٨٦) ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ج ٥ ، ص ٥١ .
- (٢٨٧) ناصر خسرو : سفر نامه ، ص ٢٨ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ . سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٨٢ . ويقول ناصر خسرو الذى شاهد هذه الصناعة بنفسه فى القرن الخامس الهجرى ، ان ما كان ينسج من هذا النوع من القماش فى مصانع الخليفة لا يباع ولا يعطى لأحد . وأنه سمع أن رسل ملك فارسى بلغت تنيس ومعها عشرون ألف دينار لتشتري بها حلة من كسوة السلطان من هذا النوع . وأن هذه الرسل بقيت فى تنيس عدة سنين ولم تتمكن من شرائها . ويزيد على ذلك أنه قد قام أحد صناع هذا النسيج بعمل عمامة للخليفة الفاطمى - الذى يسميه ناصر خسرو السلطان - فدفع الخليفة له خمسمائة دينار مغربى . وقد شاهد ناصر خسرو هذه العمامة بنفسه .
- (٢٨٨) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ .
- (٢٨٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .
- (٢٩٠) ناصر خسرو : سفر نامه ، ص ٢٨ . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ج ٥ ، ص ٥١ . آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ، زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١١٥ .
- (٢٩١) ناصر خسرو : سفر نامه ، ص ٤٠ .
- (٢٩٢) البلدان ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .
- (٢٩٣) ناصر خسرو : سفر نامه ، ص ٤٠ ، زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١١٥ - ١١٦ .
- (٢٩٤) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ .
- (٢٩٥) اليعقوبى : البلدان ، ص ٣٢٨ . ياقوت الحموى : معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ٤٧٣ .
- (٢٩٦) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ٤٧٣ . ويذكر أن قيمة الثوب الأبيض من عمل دمياط ، وليس به ذهب ثلاثمائة دينار ، وقد حدث أن بيع سنة ٣٩٨ هـ حلتان دمياطيتان بثلاثة آلاف دينار ولم يسمع بذلك فى بلد آخر .
- (٢٩٧) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ٤٧٣ .
- (٢٩٨) كتاب صورة الأرض ، ص ١٤٣ .
- (٢٩٩) المقصود دبيق ، إحدى القرى المجاورة لتنيس ودمياط .

- (٣٠٠) معجم البلدان ، ج ٨ ، ص ٤٧٢ .
- (٣٠١) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ .
- (٣٠٢) الرقم : هو الخط الغليظ أو العلامة أو الختم . وأيضا يعنى ما يكتب على الثياب وغيرها من أثمانها . وكل ثوب برقم أى وثى برقم معلوم حتى صار علما . انظر الوسيط ، ج ١ ، ص ٣٦٧ .
- (٣٠٣) المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٢٦٥ . آدم متز : الحضارة الإسلامية ج ٢ ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٧ .
- (٣٠٤) المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٢٩٢ .
- (٣٠٥) نفس المصدر ، ص ٢٩٢ . ٢٩٣ .
- (٣٠٦) المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .
- Répertoire Chronologique d'Epigraphie ..., T. 1, p. 63.
- (٣٠٧) المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٢٩٢ .
- Cambe, J. Sauvaget. G. Wiet : Répertoire Chronologique (٣٠٨) d'Epigraphie Arabe, T. 1, p. 35.
- Ibid., pj. 62. (٣٠٩)
- Ibid., 68. (٣١٠)
- (٣١١) لفظ طراز مشق من الكلمة الفارسية ترازيدان ، وتراز بمعنى التطريز وعمل المديج Broderie ثم أصبح يدل على ملابس الخليفة أو الأمير أو رجال الحاشية لا سيما اذا كان فيها شيء من التطريز وعليها أشرطة من الكتابة واتس مدلول هذا اللفظ حتى انتهى فى العربية والفارسية الى الدلالة على المصنع والمكان الذى تصنع فيه مثل هذه المنسوجات . على أن كلمة طراز استعملت فى معان أخرى مثل الدلالة على أى نقش من النقوش التى توضع على شريط مستعرض من أى نوع كان ، سواء كان من الحجارة أو الفسيفساء أو الزجاج أو الفخار أو محفورا فى الخشب . كذلك أطلق لفظ طراز على الكتابة الرسمية التى كانت تكتب على درج اليردى . ولم يبق نظام الطراز وقفا على مصر بل يوجد فى كل الأقاليم الإسلامية : سوريا ، العراق ، إيران ، وفارس ، وآسيا الصغرى ، واسبانيا وصقلية . وكان هناك نوعان من المصانع الحكومية الأولى طراز الخاصة وكان لا يعمل الا للخليفة ورجال بلاطه وخاصته والثانى

طراز العامة وكان يتبع أيضا بيت مال الحكومة ولكنه كان يعمل لحساب بلاط الخليفة وأفراد الشعب . وقد كتب على بعض المنسوجات التي عثر عليها والتي ترجع الى هذا العهد أنها صنعت في طراز الخاصة أو أنها صنعت في طراز العامة ، انظر زكي محمد حسن : الفن الاسلامي في مصر ، ص ٨٤ - ٨٥ . كنوز الفاطميين ، ص ١١٠ - ١١١ .

سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

Combe, Sauvaget, Wiet : Op. Cit., p. 7٤. (٢١٢)

Ibid., p. 115. (٢١٣)

Ibid., p. 165. (٢١٤)

Ibid., p. 122. (٢١٥)

Ibid., T. 2, p. 138. (٢١٦)

(٢١٧) انظر صفحات متعددة من الأجزاء ٢ ، ٣ من كتاب :

Répertoire Chronologique d'epigraphie Arabe.

(٢١٨) المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٨٥ ويقول اليعقوبي ، ان أسبوط في مركز صناعة القرمز . انظر البلدان ، ص ٢٣١ .

(٢١٩) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ١٤٨ .

(٢٢٠) نفس المصدر ، ص ١٤٨ .

(٢٢١) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٢٢٢) المقدسي : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ . المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٨٢ .

(٢٢٣) كتاب صورة الأرض ، ص ١٤٩ .

(٢٢٤) مفردتها الاستبرق وهو الديباج الغليظ ، انظر الوسيط ، ج ١ ، ص ١٦ .

(٢٢٥) المرعز هو اللين من الصوف . انظر ، سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، حاشية ، ص ٢٨٤ .

(٢٢٦) المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ٣٣٠ . السنيوطي ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

- (٢٢٧) البلدان : ص ٢٢١ .
- (٢٢٨) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .
- (٢٢٩) ناصر خسرو : سفرنامه ، ص ٧٠ - ٧١ .
- (٢٣٠) أحسن التقاسيم ، ص ٢١٢ .
- (٢٣١) السقف هو ما يخبأ فيه الطيب ونحوه . والجمع أسفاط . انظر المصباح المنير ، ص ٢٧٩ . القاهرة سنة ١٩٢١ م . والمقصود هنا ما هو معد لحفظ الثياب فيه .
- (٢٣٢) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٧ - ٨ .
- سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٦ .
- (٢٣٣) زكى محمد حسن : المصدر السابق ، ص ٩ . ولنفس المؤلف : الفن الاسلامى فى مصر ج ١ ، ص ٥٢ .
- Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture, pp. 33, 42.
- (٢٣٤) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٩ .
- (٢٣٥) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٩ - ١٠ . الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٥٢ .
- (٢٣٦) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٠ .
- (٢٣٧) أبو صالح الأرمنى ، ص ٤٣ .
- (٢٣٨) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ١٨١ - ١٨٣ .
- (٢٣٩) تاريخ أبو صالح الأرمنى ، ص ٦٥ .
- (٢٤٠) ابن المقفع : سير الاءاء البطارقة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٦ .
- (٢٤١) Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture, pp. 20-31.
- Bulletin de la Société d'Archéologie Copte, T. V., 1939).
- Bell : Translation of the Greek Aphrodite, p. 274. (٢٤٢)
- Ibid., p. 31. . ٢٧٨ ص .
- وسيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٨ .
- والواقع أن شهرة البنائين القبط كانت ذائعة الصيت فى بلاد شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام . وتشير بعض المصادر التاريخية الى أنه لما أعادت قریش بناء الكعبة قبل الاسلام استعانن فى ذلك بنجار قبطى ، كان يسكن مكة . وبناجر رومانى اسمه باقوم كان البحر قد عصف بسفينته القادمة من مصر ، فحطت فى ثغر جدة . وتعاون النجار القبطى والتاجر الرومانى فى بناء الكعبة . وكان

أثرياء مكة يلجأون الى النجار القبطى لعمل ما يحتاجون اليه من الأدوات الخشبية .

انظر : زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٤ .

(٢٤٣) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٨ و

Creswell : Coptic Influences ..., pp. 31-32.

(٢٤٤) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٧٩ .

ويقول كريزويل ، ان القبط ساهموا فى بناء مقدمة هذا المسجد وعمل المنبر

Coptic Influences, p. 32. (٢٤٥)

انظر : Munier : L'Egypte Byzantine, p. 81.

(٢٤٦) مختصر كتاب البلدان . ص ٦٦ .

(٢٤٧) البلدان ، ص ٣٣٨ .

(٢٤٨) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٣٥٩ .

(٢٤٩) نفس المصدر ، ص ٣٥٩ . سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ،

ص ٢٩٢ .

Goitein : Jews and Arabs, p. 91. (٢٥٠)

(٢٥١) آدم متز : المصدر السابق ، ص ٢٦٠ . سيدة كاشف : المصدر

السابق ، ص ٢٩١ .

(٢٥٢) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٩٢ . و

G. Wiet : Précis de l'Histoire d'Egypte., T. 2, p. 147, et Histoire
Nation Egyptienne, Vol. 4, p. 173.

(٢٥٣) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٣ - ١٤ . سيدة

كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٩٣ ، هذا بالرغم من ان

مصر كانت فقيرة فى انتاج الخشب وخاصة ما يصلح منه للحفر والزخرفة

والصناعات التى تتطلب متانة النوع ودقة الصنعة وفى الحقيقة أن ما كان ينمو

من الأخشاب بمصر لا يصلح الا لأعمال النجارة البسيطة كالجميز والذبق والزيتون .

ومن ثم كان القبط يعتمدون الى حد كبير على الأخشاب المستوردة كالأرز

والصنوبر من آسيا الصغرى وسوريا والتك من الهند والأبنوس من السودان .

وكانت بلدان أوربا الجنوبية من المصادر التى جلبت مصر منها الأخشاب فى

العصور الوسطى وصار للأخشاب سوق عامرة بالفسطاط منذ عهد الأمراء

الطولونيين . كما أخذت الحكومة المصرية منذ عهد الفاطميين تعنى بالغابات

وزراعة الأشجار وكان الغرض من ذلك توفير الخشب اللازم لبناء الأسطول
وان كان كثير من هذه الأخشاب قد استخدمت في صناعة الأثاث وأعمال العمارة .
انظر ، زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢٥٤) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، ج ١ ، ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢٥٥) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٥ .

(٢٥٦) المصدر السابق ، ص ١٤ .

(٢٥٧) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٢٠٢ - ٢٠٤ .

(٢٥٨) نفس المصدر ، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ ، ٢٢٤ .

(٢٥٩) رؤوف حبيب : دليل المتحف القبطى ، ص ١٢٩ - ١٣٠ ، القاهرة

١٩٦٦ م .

(٣٦٠) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٢١ .

(٣٦١) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٨١ . وكان يصنع من

الزجاج عيارات وزن وكيل ، يطبع بها على الألوانى لبيان أحجامها المختلفة .
وكثير منها يحمل أسماء ولاية مصر وأسماء الخلفاء الفاطميين . انظر : نفس
المصدر ، ص ١٧٩ .

(٣٦٢) رؤوف حبيب : دليل المتحف القبطى ، ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٣٦٣) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٢٠ .

(٣٦٤) نفس المصدر ، ص ١٠ .

(٣٦٥) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ . جاء فى

الأصباح الثلاثين فى سفر الخروج « وتصنع مذبحا لايقاد البخور من خشب
السندل تصنعه » وفى الأصباح العاشر من سفر اللاويين « وأخذوا أنبا هارون
ناداب وأبيهو كل منهما جمرته ، وجعلا فيها نارا على بخور « . ولكن
الظاهر أن المسلمين استخدموا العطور فى المساجد الى حد ما ويقال ان النبى
كان يوصى بإطلاق البخور فى المساجد وان عمر بن الخطاب حذا حذوه . وان
ال خليفة العباسى المعتصم أراد أن يدفن بالشموع والبخور كالنصارى . وكان
الفاطميون يطلقون البخور فى المساجد ، انظر : نفس المصدر ، حاشية ، ص ٢٢٩ .

(٣٦٦) نفس المصدر ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٣٦٧) رؤوف حبيب : دليل المتحف القبطى ، ص ٧٦ .

(٣٦٨) زكى محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ٢١ .

(٣٦٩) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ٢٢٥ .

(٣٧٠) راشد البراوى : حالة مصر الاقتصادية فى عهد الفاطميين .
ص ١٢١ .

(٣٧٠ م) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٩٩ .

(٣٧١) G. Wiet : L'Egypte Musulmane p. 145.

(٣٧٢) فرضة القوس موضع حزمها للوتر . والفرضة فى الحائط ونحوه كالفرجة وجمعها فرض . وفرضة النهر أى الثلثة التى تنحدر منها الماء وتصب منها السفن . انظر المصباح المنير ، ص ٦٤١ . وواضح ان المعنى هنا المنفذ .

(٣٧٣) النويرى : نهاية الأرب ، ج ١ ، ص ٣٥٤ . المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٤٣ . ويقول المسعودى - التنبيه والاشراف ، ص ٢٠ - عن مصر وأهميتها التجارية « هى البرزخ بين البحرين المذكورين فى القرآن (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) - سورة الرحمن آية ١٩ - ٢٠ - لأن من الفرما التى على ساحل بحر الروم ، الى القلزم التى هى ساحل بحر الصين (المقصود هنا فى الواقع البحر الأحمر المتصل بالمحيط الهندى الذى يصل الى الهند والصين) مسيرة ليلة يحمل اليها من جميع الممالك المحيطة بهذين البحرين من أنواع الأمتعة والطرائف والتحف من الطيب والأفاوية والعقاقير والجواهر والرقائق وغير ذلك من صنوف المأكول والمشارب والملابس فجميع البلدان تحمل اليها وتفرغ فيها » وذلك يؤكد أن مصر الاسلامية كانت سوقا لبضائع الشرق والغرب ومسرحا لنشاط تجار هذه البلاد .

(٣٧٤) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٣٠٢ . وكانت التجارة أهم نشاط اقتصادى لليهود ، وكانوا يتجرون فى كل السلع والبضائع ويمتد نشاطهم التجارى الى كل مكان . ومما تجدر الاشارة اليه فى السنوات التى تداعى فيها الحكم الرومانى فى مصر ، كان التجار اليهود ينتقلون بين آسيا وأوروبا . وصار لهم فى العصور الوسطى أهمية اقتصادية كبيرة - انظر :

Goitein : Jews and Arabs, pp. 91, 99, 102, 107-113 and James
K. Hosmer : The Jews. Ancient, Medieval and Modern.
pp. 136-137.

(٣٧٥) المسالك والممالك ، ص ١٥٣ - ١٥٤ .

- (٢٧٦). وهؤلاء يسمون أيضا الرهدانية . وهم أصلا من مقاطعة بروفانس بفرنسا ، وكانوا يسمون عند المسلمين باسم مجرد هو تجار البحر . ويبدو أنه قد انقطع شأن هؤلاء التجار في القرن الرابع الهجري (١٠ م) وحل نشاط التجار المسلمين محلهم في البحار . انظر ، آدم متز : الحضارة الإسلامية ج ٢ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، حاشية ، ص ٢٦٥ .
- (٢٧٧) السمر : حيوان ببلاد الروس يشبه النمس ، ولونه أسود لامع . ويتخذ من جلده فراء ثمين ، انظر المصباح المنير ، ص ٣٩٢ .
- (٢٧٨) الجار ، ميناء في بلاد العرب ، وهو ميناء المدينة المنورة .
- (٢٧٩) أحسن التقاسيم ، ص ٢٣ ، ٢٥ .
- (٢٨٠) الحضارة الإسلامية . ج ٢ ، ص ٢٧٦ .
- (٢٨١) آدم متز : الحضارة الإسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ . ترتون : أهل النمة في الإسلام ، ص ٢٠٧ .
- (٢٨٢) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٩٧ .
- (٢٨٣) نفس المصدر ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٤١ .
- (٢٨٤) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٥٣ .
- (٢٨٥) ابن سعيد الانطاكي ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .
- (٢٨٦) يقصد بالملك المعتز ، الخليفة المعز لدين الله الفاطمي .
- (٢٨٧) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٩١ .
- (٢٨٨) نفس المصدر ، ص ١١٦ .
- (٢٨٩) ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٢٩٩ .
- (٢٩٠) السيوطي : حسن المحاضرة ، ج ١ ص ٦٠ . ترتون : أهل النمة في الإسلام ، ص ٩٨ .
- (٢٩١) المقرئزي : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ . ترتون : أهل النمة في الإسلام ، ص ٢٨ - ٢٩ .
- Mann : The Jews, T. 1, pp. 78-79.
- (٢٩٢) ناصر خسرو ، سفر نامه : ص ٦٤ - ٦٥ . ونلاحظ أنه يطلق لقب السلطان على الخليفة الفاطمي ويشير الى أنه قد بلغ ثراء أبي سعد اليهودي أنه كان على سقف داره ثلاثمائة جرة من الفضة في كل واحدة منها زرع شجرة قصارت كأنها حديقة وكلها أشجار مثمرة .

Mann : The Jews, T. 1, p . 94.

(٣٩٣)

Ibid., pp. 81-82.

(٣٩٤)

(٣٩٥) اليعقوبى : البلدان ، ص ٢٣١ . والواقع أن هذه الأسواق ظلت مزدهمة حتى القرن الخامس الهجرى وقد شاهدها الرحالة الفارسى ناصر خسرو فى خلافة المستنصر بالله . وأشاد ناصر خسرو بازدهار التجارة فى هذه الأسواق ويقول ان المسجد الجامع فى الفسطاط تحيط به الأسواق من جهاته الأربع . وان أبواب المسجد تفتح على هذه الأسواق .
انظر : سفر نامه ، ص ٥٩ .

(٣٩٦) الاعلاق النفسية ، ص ١١٨ .

(٣٩٧) الفرسخ مقياس من مقاييس الطول يقدر بثلاثة أميال أو ثمانية عشر ألف قدم والجمع فراسخ .

الوسيط ، ج ٢ ، ص ٦٨٨ .

(٣٩٨) كتاب صورة الأرض ، ص ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ ، ١٢٤ - ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٩٩) ناصر خسرو : سفرنامه ، ص ٤٨ .

(٤٠٠) نفس المصدر ، ص ٦١ .

(٤٠١) نفس المصدر ، ص ٦٤ .

(٤٠٢) نفس المصدر ، ص ٦١ .

(٤٠٣) نفس المصدر ، ص ٦١ - ٦٢ .

(٤٠٤) The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, T. 1, p. 157.
T. 2, pp. 216-217.

Ibid.. T. 2, p. 196. (٤٠٥)

Ibid.. T. 2, p. 211. (٤٠٦)

(٤٠٧) الأديم هو الجلد المدبوغ . انظر المصباح المنير ، ص ١٢ .

(٤٠٨) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ .

(٤٠٩) نفس المصدر ، ص ٢١٣ . القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٢ ، ص ٤٦٢ .

ويقول الدلقشندى « ان المقرر فى الشرع أخذ العشر من بضائعهم - أى بضائع التجار غير المسلمين الداخلين فى الديار المصرية - التى يقدمون بها من دار الحرب الى بلاد الاسلام اذ شرط ذلك عليهم . والمفتى به فى مذهب الشافعى . . ان للامام ان يزيد فى المأخوذ من العشر واض ينقص عنه الى نصف العشر للحاجة الى الزدياد من جلب البضاعة الى بلاد المسلمين . وأن يرفع ذلك عنهم رأسا اذا رأى فيه المصلحة . وكيفما كان الأخذ فلا يزيد فيه على مرة من كل قادم بالتجارة فى كل سنة حتى لو رجع الى بلاد الكفر ثم عاد بالتجارة فى سنته لا يؤخذ منه شيء الا اذا وقع التراضى على ذلك . ثم الذى ترد اليه تجار الكفار من بلاد الديار المصرية ثغر الاسكندرية وثغر دمياط المحروستين . . تاتى اليهما مراكب الافرنج والروم بالبضائع فتبيع فيها أو تبتاع منها ما تحتاج اليه من البضائع . وقد تقرر الحال على أن يؤخذ منهم الخمس وهو ضعف العشر عن كل ما يصل لهم فى كل مرة وربما زاد ما يؤخذ منهم الى الخمس أيضا . »

(٤١٠) المن : معيار قديم كان يكال به أو يوزن وقدره رطلان بغداديان .

والرطل عندهم اثنتا عشرة أوقية بأوقياتهم .

انظر الوسيط ، ج ٢ ، ص ٨٩٥ - ٨٩٦ .

(٤١١) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٤ .

(٤١٢) الأوستراكا : قطع من الأحجار والفخار استخدمها بعض الشعوب القديمة فى الكتابة واستنبط منها علماء الآثار كثيرا من الحقائق التاريخية .

(٤١٣) سيدة كاشف : دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨٧ - ٨٨ (المجلة التاريخية المصرية) ، م ١٣ سنة ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ وأيضا :

Crum : Coptic Ostraca, pp. 23, 36, 38, 42, 45, 78, 79, 80.

Mémoires Géographiques et historiques sur l'Egypte. (٤١٤)
T. I, pp. 343-344.

(٤١٥) سيدة كاشف : دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨٨

(٤١٦) النقود الاسلامية ، ص ١٢ (٨) . سيدة كاشف : دراسات فى النقود الاسلامية ، ص ٨ وما يليها .

(٤١٧) المقرئى : النقود الاسلامية ، ص ١٣ ، ١٤ .

(٤١٨) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٤١٩) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٤ .

المباب الرابع

دور اهل الذمة فى الحياة الفكرية

١ — الاسلام والتعريب

٢ — النشاط الفكرى لاهل الذمة فى دور العبادة وموقفهم من الثقافة العربية .

٣ — اشهر المفكرين والأطباء من اهل الذمة



١ - الإسلام والتعريب

قام أهل الذمة — كما لمسنا في الأبواب والفصول السابقة — بدور فعال في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية في مصر الإسلامية منذ الفتح العربى حتى سقوط الدولة الفاطمية . ويدرس هذا الباب دورهم في الحياة الفكرية في ذلك العصر كما يتضمن دراسة ، موقف الذميين من الإسلام ومن اللغة العربية — ويدرس الباب أيضا النشاط الفكرى لأهل الذمة في دور العبادة ، والعلوم التى اهتموا بها دون غيرها ، ومدى مشاركتهم فى الثقافة العربية وأخيرا يتناول هذا الباب الحديث عن أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة فى مصر ، فى ذلك العصر .

أما عن الإسلام والتعريب ، فنحن نرى أن الحقيقة التى لا يمكن تجاهلها ، هو أن المصريين من القبط واليهود وغيرهم — ممن عرفوا بعد الفتح بأهل الذمة — لم يعرفوا الدين الإسلامى ولا اللغة العربية قبل الفتح العربى لبلادهم ، وإنما جاءت معرفتهم لهما مصاحبة لأحداث الفتح نفسها . وكانت هذه الأحداث ، أول فرصة للمصريين ليعلموا شيئا عن الإسلام ، واللغة العربية . والواقع أن شأنهم فى ذلك ، كان شأن بقية سكان البلاد التى فتحها العرب المسلمون . ولعل ذلك هو الذى حدا ببعض الكتاب المحدثين أن يقول : « أن الإسلام لم يكن له عمال مخصوصون

يقومون بالدعوة اليه ، وتعليم مبادئه ، كما في الديانة المسيحية ، ولو أنه كان للاسلام أناس قوامون ، لسهل علينا معرفة السبب في تقدمه القريب ، فإننا شاهدنا الملك شرامان يستصحب معه ، على الدوام في حروبه ركبا من القسس والرهبان ، ليباشروا فتح الضمائر والقلوب ، بعد أن يكون هو قد باشر فتح المدائن والاقاليم بجيوشه التي كان يصلى بها الأمم حربا ، تجعل الولدان شيئا . ولكننا لا نعلم للاسلام مجمعا دينيا ، ولا رسلا واحبارا وراء الجيوش ولا رهينة بعد الفتح ، فلم يكره أحد عليه بالسيف ولا باللسان ، بل دخل القلوب عن شوق واختيار . وكان نتيجة ما أودع في القرآن من مواهب التأثير والأخذ بالآلالباب . نعم ، قد اعتنق الاسلام قوم مشوا وراء منافعهم ، ولكنهم قليلون بجانب من أسلم عن اعتقاد صادق ، وميل صحيح ، وكان ذلك من أسهل الأمور ، لبساطة الدين وكفاية المنطق بكلمة التوحيد ليصير قائلها من المسلمين «(١)» .

وقد لمسنا في دراستنا ، لموقف سكان مصر من الفتح العربى ، ان العرب لم يجبروا أحدا ، ولم يضطروه الى ترك دينه المسيحى او اليهودى ، واعتناق الدين الاسلامى ولا غرو في ذلك ، فقد جاء في القرآن الكريم (لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغى ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ، فقد استمسك بالعروة الوثقى ، لا انفصام لها ، والله سميع عليم) (٢) وقال سبحانه وتعالى ايضا : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (٣) وغير ذلك من الآيات القرآنية التي تفيد هذا المعنى ، وتحث على الدعوة الى الاسلام بالحسنى وعدم الاكراه عليه . وقد لاحظنا أن عمرو بن العاص ، وجنده المسلمين ، كانوا أثناء الفتح ، يخبرون المصريين بين أمور ثلاثة ، الاسلام أو الجزية أو القتال .

والحقيقة ان الاسلام ، وجد طريقه بسرعة الى قلوب المصريين ، منذ أن وضع العرب أقدامهم في مصر . فقد اقبل كثير من المصريين على اعتناق الاسلام ، وترك أديان الآباء ، قبل أن يتم العرب عمليات فتح مصر . وتشير بعض المصادر التاريخية المعاصرة لأحداث الفتح العربى لمصر ، الى اعتناق بعض المصريين الإسلام ، وانضمامهم الى صفوف المسلمين بل الاشتراك معهم في إتمام فتح البلاد المصرية . كما كان هؤلاء المتحولون الى الاسلام يستولون على أملاك المصريين المحتفظين بدينهم ، والذين كانوا يتركون ديارهم وأراضيهم ، ويفرون من وجه العرب . ونذكر من هؤلاء الذين أسلموا يوحنا أحد رهبان دير سيناء ، وكان منكنى المذهب فترك الدير واعتنق الاسلام وحمل السلاح الى جانب المسلمين ، بل كان يشتد على المسيحيين من الملكانيين أو القبط اليعاقبة (٤) .

كما اعتنق الاسلام بعض كبار رجال القبط واستمروا يتولون مناصب بارزة في ادارة البلاد بعد اتمام الفتح (٥) وكانت هذه — في الغالب — سياسة عمرو بن العاص ، التى تتضمن ترك الأمور فى أيدي سكان البلاد المفتوحة ، سواء من اعتنق منهم الاسلام أو من بقى على دينه .

انتشر الاسلام فى مصر انتشارا واسعا ، اذ كان اقبال القبط — بصفة خاصة — على اعتناق الاسلام ، وترك دينهم المسيحى ، يتزايد تدريجا ، كلما تقدم العهد بالعرب فى مصر حتى صار من بقى منهم على دينه المسيحى ، قليل العدد ، بعد أن كان لهم الأغلبية العددية بين المصريين . ونلاحظ أن الاقبال على اعتناق الدين الاسلامى ، كان على نطاق أوسع فى عصر الولاة عنه فى عصر الدول المستقلة — أى الدول الطولونية والاختشيدية

والفاطمية — التي أصبح القبط فيها أقلية ولكن لهم أهمية وكيانهم في المجتمع المصري .

ونلاحظ أيضاً أن المصادر التاريخية المختلفة ، قلما تشير الى اعتناق اليهود للدين الاسلامي ، وتركهم دينهم اليهودي ، اللهم الا في عصر الخلفاء الفاطميين وبصفة خاصة في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، وان كان عدد من أقبل منهم على التحول عن دينه الى الاسلام كان ضئيلا بالنسبة الى عدد القبط المتحولين الى الدين الاسلامي .

ومع ذلك نجد فترات معينة ازداد فيها التحول الى الاسلام أكثر من غيرها ، وكان ذلك في الواقع نتيجة عدة أسباب وتحت تأثير ظروف معينة ناشئة عن سياسة الخلفاء ، أو سياسة ولايتهم الذين يمثلون اتجاهات الخلفاء . ونحن نرى أن أبرز العوامل التي كانت تشجع أهل الذمة على ترك دينهم واعتناق الاسلام ، كانت الأعباء الاقتصادية ، أو بمعنى آخر ، ما كان يلتزم به الذمي من الأعباء المالية وفي مقدمتها الجزية .

ويبدو أن الجزية كانت مورداً ، من أهم الموارد المالية للدولة الاسلامية في مصر ، في عصر الولاة بصفة خاصة . ومن ثم كان كثير من أهل الذمة يرغب في الخلاص من هذا العبء المادي ، عن طريق ترك دينه واعتناق الاسلام ، اذ كان في الغالب من يعتقد الاسلام يعفى من أداء الجزية . ويدل على ذلك تناقص مقدار جباية مصر تدريجياً مع تقدم الحكم الاسلامي فيها (٦) . وان كنا — في الوقت نفسه — لا يمكننا أن نعين عدد من كان يتحول الى الاسلام في عصر كل وال أو خليفة ، تخلصاً من أداء الجزية ، لأن المصادر التاريخية كثيراً ما تذكر جباية مصر شاملة للجزية والخراج

معا . وذلك الى جانب أن احصاء سكان مصر من المسلمين أو القبط أو اليهود لم يكن يتم دائما في مصر الاسلامية ولم تسمع عن احصاء كامل لسكان مصر وكل ما هنالك احصاء الرهبان في عصر المولاة الأمويين (٧) أو احصاء القبط (٨) ، وأيضا احصاء اليهود في أواخر عصر الدولة الفاطمية (٩) . ونلاحظ ان هذا الاحصاء كان يتم في عصور مختلفة ، ومتباعدة .

ونستدل على ذلك أيضا من أن الجزية لم تعد موردا أساسيا من الموارد المالية للبلاد في عصر الأمراء الطولونيين ، ومن جاء بعدهم من الحكام المسلمين . . . وذلك لتناقص عدد من كان يؤديها آنذاك ، عما كانوا عليه في عصر الولاة . فقد صار أهل الذمة أقلية قليلة في ذلك العصر وصار اهتمام الأمراء أكثر بخراج الأرض وشتون الزراعة كمورد أساسى لمالية الدولة (١٠) .

والى جانب الدافع الاقتصادى كانت هناك دوافع أخرى ، يضطر أمامها أهل الذمة ، أحيانا ، الى ترك دينهم ، واعتناق الاسلام ، وهى ما كان يتعرض الذميون له من المضايقات والزامهم بعدم التشبه بالمسلمين فى لباسهم بل الزامهم بأنواع معينة من الملابس أو منعهم من ممارسة بعض عاداتهم وطقوسهم الدينية ، وغير ذلك من سبل التضييق والعسف بهم فى بعض الفترات مما كان يؤدى الى اسلام الكثير منهم تخلصا من هذه المضايقات . وكان ذلك يحدث فى الواقع فى فترات محدودة ، وهى الفترات التى اشتد فيها بعض الخلفاء فى تطبيق أحكام الاسلام بشأن أهل الذمة ، نضيف الى ذلك أن بعض الذميين كان يترك دينه المسيحى أو اليهودى ، ويعتلق الاسلام ، طمعا فى بعض المناصب الرئيسية فى ادارة البلاد — كما سنرى — ولكن هناك كثير من أهل الذمة يقبلون على اعتناق الاسلام اعجابا بتعاليمه الرشيدة .

وتحدث سير توماس آرنولد (١١) عن تحول الكثير من القبط الى الإسلام ، فقال : إن هؤلاء القبط في الحقيقة ، قد تركوا دينهم المسيحى ، بنفس السهولة والسرعة التى اعتنقوه بها فى مستهل القرن الرابع الميلادى . ويرى فى الوقت نفسه ، ان سرعة انتشار الاسلام فى السنوات الأولى للعرب فى مصر ، كان من بين أسبابها « عجز ديانة كالديانة المسيحية ، وعدم صلاحيتها للبقاء ، أكثر من أن تكون راجعة الى الجهود الظاهرة التى قام بها الفاتحون لجذب الأهلين الى الاسلام . وان اللاهوتى لبقاء اليعقوبيين طائفة منفصلة والشعائر التى جاهدوا فى سبيل الاحتفاظ بها وقتاً طويلاً ، ودفعوا ثمنها غالياً فى هذا السبيل قد اجتمعت فى عقائد ، كانت صيغتها أشد ما تكون غموضاً وإبهاماً من الناحية الميتافيزيقية ولا شك أن كثيراً من هؤلاء قد تحولوا ، وقد أخذت الحيرة معهم كل مأخذ ، واستولى على نفوسهم الضجر والاعياء من ذلك الجدل السقيم الذى احتدم من حولهم ، الى عقيدة تتلخص فى وجدانية الله البسيطة الواضحة ورسالة نبيه محمد ، بل إننا نجد فى داخل الكنيسة القبطية نفسها فى عصر متأخر شواهد تنبئ عن حركة ان لم تكن اسلامية خالصة فقد كانت على الأقل وثيقة الصلة بها . وربما ساعد عدم وجود أى نظام كنسى مستقل ، ويجد طريقته لايضاحه والتعبير عنه على زيادة الذين دخلوا فى الاسلام » (١٢) .

ونحن نرى ان كثيراً من أهل الذمة قد اعتنق الاسلام عن رغبة شديدة ويدون دوافع مادية أو اجتماعية ، وانما مالوا الى الانتماء الى هذا الدين لما لمسوه فيه من دعوتيه الى السلام والمساواة والعدل وغير ذلك من الخصائص السامية التى يتضمنها الدين الاسلامى .

ومما لا شك فيه أن قدوم القبائل العربية المتوالى الى مصر ، واستيطانهم المدن والقرى المصرية ، واندماجهم مع المصريين واختلاطهم بهم ، كان له أثره أيضا في انتشار الاسلام بين المصريين . ويجدر بنا هنا أن نشير الى الفترات التى اشتد فيها التحول الى الدين الاسلامى طوال تاريخ مصر الاسلامية ، منذ الفتح العربى وحتى سقوط الدولة الفاطمية (٢٠ — ٥٦٧ هـ = ٦٤١ — ١١٧١ م) .

لا شك ان ما قام به الاصبغ بن عبد العزيز بن مروان — عندما عهد اليه أبوه عبد العزيز ، أمير مصر آنذاك ، بولاية الخراج — من احصاء الرهبان فى جميع أنحاء البلاد المصرية ، والزامهم بأداء الجزية لأول مرة فى الاسلام ومنع قبول رهبان جدد ، والزام الاساقفة بأداء ألفى دينار ، الى جانب خراج كنائسهم المعتاد ، وما كان يقوم به الى جانب ذلك ، من أعمال الشدة والعنف ازاء القبط (١٣) . كل ذلك أدى الى اعتناق كثير من القبط الدين الاسلامى حتى ينعموا بما ينعم به المسلمون ويتخلصوا من سياسة الاصبغ وأعوانه نحروهم . وتقول فى ذلك الرواية القبطية : « واضطر جماعة الى أن أسلموا ، ومن جملتهم بطرس والى الصعيد وأخوه تاوردا وولده تاوفانس مقدم مريوط ، وجماعة كهنة وعلمانيين ، لا يحصون من كثرتهم .. » (١٤) .

وأسلم نفر كثير من القبط فى ولاية عبد الله بن عبد الملك ، الذى اساء الى أهل الذمة ، وألزم بطرك القبط بغرامة مالية كبيرة ، كما ضيق على الاساقفة ، والرهبان ، وزاد الخراج وعمد بصفة عامة الى ابتزاز الأموال من القبط بكل وسيلة ممكنة والحق بهم كثيرا من الضرر والأذى (١٥) . ولعل الكثير منهم فضل التحول الى الاسلام حتى يتخلص من هذه المضايقات .

ومن الفترات إنتى اشتد فيها التحول أيضا الى الاسلام ولاية اسامة بن زيد لخراج مصر فى عهد الخليفة الأموى سليمان ابن عبد الملك . فقد اشتد هذا الوالى فى جباية الجزية والخراج وأمر عماله فى مختلف الاقاليم الا يتوانوا فى جمع الضرائب على اختلافها (١٦) . ولا شك أن ذلك كله أدى الى اسلام كثير من القبط ، تخلصا من الأعباء المالية فى ذلك العصر يضاف الى ذلك أن هذا الوالى قد تشدد فى مراقبة حركة الهروب التى اجأ اليها القبط ، لعلهم يجدون الخلاص من الضرائب المختلفة بهروبهم من مكان الى آخر ، وهدد من يؤوى غريبا فى الكنائس والأديرة والفنادق ، كما ألزمهم بحمل جوازات سفر ، تسمح بانتقالهم من مكان الى آخر داخل البلاد المصرية . وعمل احصاء جديدا للرهبان ، وأمر بوسمهم ، ومنع التهرب لمن يرغب فيه فى ذلك الوقت (١٧) . كل ذلك كان من مظاهر التشدد فى جباية الجزية والخراج وغيرها من الضرائب . وكان طبيعيا أن ينتج عن هذه السياسة العنيفة ، تحول كثير من القبط عن دينهم ، واعتناقهم الاسلام دين الدولة .

واعتنق كثير من القبط الدين الاسلامى ، فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز فقد أصدر أوامره ، فى جميع أرجاء الدولة الاسلامية بمنع استخدام أهل الذمة فى الحكم وشئون الادارة . وتقول الرواية القبطية ، انه كتب الى عامله على مصر : « من أراد أن يقيم فى حاله وبلاده ، فيكون على دين محمد مثلى ، ومن لا يريد يخرج من أعمالى » . ونتج عن ذلك أن تخلى القبط عن الأعمال ، وحل محلهم موظفون مسلمون « ودخلت اليد على النصرانى من الولاة والمتصرفين المسلمين فى كل مكان كبيرهم وصغيرهم غنيهم وفقيرهم ... » (١٨) ، ولا شك أن ذلك دفع كثيرا من القبط الى ترك دينهم واعتناق الاسلام ؛ ليحفظوا بما يتولونه من وظائف وأعمال .

كذلك شجع الخليفة عمر بن عبد العزيز الذميين على التحول الى الاسلام ، حينما أعلن في جميع الامصار الاسلامية ومنها مصر ، ان من يعتنق الاسلام ، يعفى من أداء الجزية . ولا شك أن الخلاص من هذا العبء المادى ، أدى الى اسلام كثير من أهل الذمة ، مما أضر بمالية البلاد . وكتب والى مصر آنذاك ، حيان بن سريح الى عمر بن عبد العزيز يقول : « أما بعد فان الاسلام قد أضر بالجزية حتى سلفت من الحارث بن ثابتة عشرين ألف دينار ، وتمت عطاء أهل الديوان ، فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل » وهكذا أراد هذا والى الا يرفع الجزية عمن يعتنق الاسلام من أهل الذمة ولكن الخليفة منعه من ذلك ، وكتب اليه : « . . ضع الجزية عمن أسلم ، قبح الله رأيك ، فان الله انما بعث محمداً ﷺ ، هادياً ، ولم يبعثه جابياً ، ولعمري لعمر أحقر من أن يدخل الناس كلهم الاسلام على يديه » (١٩) .

وكان حفص بن الوليد الحضرمى ، من أكثر الولاة المسلمين رغبة في تشجيع أهل الذمة على اعتناق الدين الاسلامى ويقول ساريرس (٢٠) : « وقد أعلن حفص أن كل من يتخلى عن دينه ، ويصير مسلماً ، لا يؤخذ منه بعد جزية ، لأنها كانت على الناس كلهم ، ولأجل هذه الخصلة ، أضل الشيطان خلائق ، فتخلوا عن دينهم ومنهم من اكتتب ، وصار من العسكريين » ونستخلص من هذه الرواية أن الزام الذمى الذى يعتنق الاسلام بأداء الجزية ، قد لجأ اليه ولاة مصر ، بعد عصر الخليفة عمر بن عبد العزيز الذى أمر باعفاء من أسلم من أهل الذمة من الجزية . فلما تولى حفص بن الوليد حكم مصر ، رأى تشجيع الذميين على التحول الى الاسلام عن طريق هذا الدافع المادى . فكان لذلك أثره الكبير ، واعتنق الاسلام في عصره عدد كبير من القبط اذ بلغ عددهم حوالى أربعة وعشرين ألف قبطى (٢١) .

ويبدو أن سياسة رفع الجزية عمن يعتنق الاسلام من أهل الذمة لم تدم طويلا بعد حفص بن الوليد . والدليل على ذلك ، ما أعلنه الخليفة العباسي أبو العباس السفاح من إعفاء من يسلم من أداء الجزية في جميع البلاد الاسلامية ، ومنها مصر ، وتقول في ذلك الرواية القبطية : « وكتب عبد الله الملك - أى السفاح - الى جميع مملكته أن كل من يصير على دينه ، ويصلى كصلاته يكون بغير جزية ، فمن عظم الخراج والكلف عليهم ، انكر كثير من الفقراء والاغنياء دين المسيح وتبعوه » (٢٢) وهكذا كان الدافع المادي ، في عصر الولاة الأمويين والعباسيين ، أقوى الدوافع المشجعة على انتشار الاسلام بين أهل الذمة في مصر .

ولا شك أن الثورات العديدة ، التي قام بها القبط في عصر الولاة الأمويين والعباسيين (في الفترة ما بين سنتي ١٠٧ - ٢١٦ هـ) والتي كان ينجح الولاة المسلمون في القضاء عليها بسرعة كان يتبعها غالبا ، تحول كثير من القبط عن دينهم ، واعتناقهم الدين الاسلامي ، حتى ينعموا بالهدوء والأمن ، وللخلاص من أداء الجزية ومما قد يتعرضون له من المضايقات التي تضمنتها سياسة بعض الولاة المسلمين في ذلك العصر . وقد بلغ انتشار الاسلام مداه ، بعد ثورة البشموريين في سنة ٢١٦ هـ في عهد الخليفة العباسي المأمون . وكانت هذه الثورة ، آخر ثورات القبط في عصر الولاة ، بل في عصر الدول المستقلة أيضا ، إذ أصبح المسلمون بعدها ، أغلبية ، بعد أن أسلم عدد كبير من القبط . ويقرل المقریزی (٢٣) : « ومن حينئذ ، نلت القبط ، في جميع أرض مصر ، ولم يقدر أحد منهم ، بعد ذلك ، على الخروج على السلطان وغلبهم المسلمون على عامة القرى ، فرجعوا من المحاربة الى المكيدة ، واستعمال المكر والحيلة ومكيدة المسلمين وعملوا كتاب الخراج » .

وتعلق السيدة تبشر (٢٤) . على اخماد ثورة البشموريين
وما نتج عنها من تحول الكثيرين من القبط الى الاسلام ، فتقول ان
انطلاق يد المسلمين في القبط وكنائسهم يلحقون بهم الأذى ،
ويعتدون على كنائسهم ، وما فيها من الأواني والادوات ، كان
مما اضطر كثيرا من القبط الى اعتناق الدين الاسلامي رغبة في
الخلاص . ومن ذلك الحين تناقص عدد القبط كثيرا وصار العرب
يسكنون القرى ، ويعملون في الأراضي التي كانت في يد القبط من
قبل . وزاد عدد المسلمين كثيرا ، وقويت شوكتهم عما كانوا عليه
من قبل .

وحدث في خلافة المأمون العباسي ، ان قاضى مصر ، محمد
ابن عبد الله ، كان يستدعى اليه غلمان البطريرك القبطى أنبا
يوساب ، ويضطرهم الى ترك المسيحية ، واعتناق الاسلام (٢٥)
كما شهدت خلافة المتوكل العباسي ، اسلام كثير من أهل الذمة ،
وخاصة من القبط لأن عصر هذا الخليفة ، كان حافلا بالتضييق
على الذميين ، والزامهم ببعض الأحكام . فقد اضطر هذا الخليفة
أهل الذمة الى عدم التشبه بالمسلمين في لباسهم ، وأن يلتزموا
بملابسهم الخاصة بهم ، كما حرم عليهم ارتداء اللون الأبيض ،
بل أمر أن تكون ثيابهم مصبوغة بألوان مختلفة . كما أمر أن يعلق
كل من القبط واليهود ، صورا مفزعة على أبواب دورهم ، حتى
يسهل التمييز بينها وبين دور المسلمين (٢٦) كما أمر ولاته على
الأقاليم المختلفة بعدم استخدام غير المسلمين في شئون الإدارة
والحكم الا من يترك دينه ويعتق الاسلام (٢٧) . وإنزال نائبه في
مصر عبد المسيح بن اسحق كثيرا من الأذى بالقبط ، واضطرهم
الى اخفاء علامة الصليب بل أمر بكسر جميع الصلبان في الكنائس
والأديرة ، ومنع القبط من اظهار الصليب أثناء سيرهم في الطرقات ،
كما أمر القبط ألا يجهروا بصلواتهم ، كما حرم عليهم الصلاة على

موتاهم ، ومنعهم من ضرب النواقيس ، كما منع بيع النبيذ في جميع البلاد المصرية حتى صار لا يوجد خمر يرفع به القداس (٢٨) .

وقد أدت هذه المضايقات كلها في الملبس والمسكن ، وفي أداء الطقوس الدينية ، الى تحول كثير من القبط الى الدين الاسلامي . وتقول بعض المصادر القبطية : « ولأجل ذلك قلت المحبة والصبر من قلوب كثير حتى انهم انكروا السيد المسيح . فمنهم من انكر بسبب رتبة العالم لمحبتهم فيه ، وآخرون لما لحقهم من الفقر » (٢٩) ويعزو ابن المقفع (٣٠) الى هذه السياسة ، اسلام من أسلم من القبط في ذلك العصر . فنراه يقول : « بهذه الأسباب يخرجون من أديانهم ، وقوم كثير ما صبروا ، ولا تركلوا على الههم ، وأنكروا اسم المخلص في تلك الأيام الشديدة ونسوا ما قاله في الانجيل المقدس ، والذي يصبر الى التمام فهو يخلص ويكرز بهذا الانجيل » .

نذكر ممن أسلم في ذلك العصر ، اصطفن بن اندونة وأولاده . وقد أخذ هؤلاء بعد اسلامهم يرمون القبط بكل سوء ويقولون عنهم ما يحط من شأنهم . وكان اصطفن بن اندونة كثيرا ما يقول - بغرض اضعاف روح القبط المعنوية ودفعهم الى الاسلام - « ان النصراني قبل هذا اليوم لا يلبسوا ثيابا لها أكمام ، بل يلبسوا ثياب بغير أكمام ، كما تلبس الرهبان الذين هم يدعوهم آباؤهم . فاذا كان الآباء تلبس هذا اللباس بالأحرى أن تكون أولادهم مثلهم . . » (٣١) وهكذا كان انتشار الاسلام بين القبط يتزايد تدريجا ، وقل عدد القبط من عصر الى آخر . كما نلاحظ أن من كان يعتنق الاسلام منهم ، قد انحاز الى جانب المسلمين ، وعمل على اضعاف معنويات القبط ، والحط من شأنهم .

ومن العصور التي كثر فيها اقبال القبط على التحول الى الدين الاسلامي ، عهد والي خراج مصر ، أحمد بن محمد بن مذبر . ذلك لأنه تشدد كثيرا في جباية الجزية والخراج وفرض

ضرائب كثيرة على المصريين ، وضاعف عليهم الجزية والخراج — وقد تعرضنا لذلك في الفصل الخاص بالجزية والخراج وغيرها من الضرائب التي التزم بإدائها أهل الذمة في مصر الإسلامية — فبعد أن كانت جزية قبط مصر ألف دينار ، زاد عليها حتى صارت ستة آلاف دينار « حتى ان الانسان الفقير الذي يعجز قوته ، يأخذ منه في كل سنة ، خمسين درهما ، حتى ضجت أهل مصر وأعمالها من عظيم هذا العذاب ، وجحد كثير من النصارى لأجل قلة ما بأيديهم من الدراهم » (٣٢) .

وهكذا تتابعت موجات الداخلين في الاسلام من القبط ، وشهد النصف الأول من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) انتشارا واسعا للإسلام في مصر ، حتى اذا كانت امارة أحمد بن طولون على مصر في سنة ٢٥٤ هـ ، كان أكثر مسيحيى مصر قد تحولوا الى الاسلام ، وصار المسلمون يكونون الأغلبية العظمى بين سكان مصر . وصار أهل الذمة أقلية قليلة . ومن ثم أخذت الصبغة الإسلامية نتيجة لذلك تشكل المجتمع المصرى وتطبعه بطابعها في العادات والتقاليد ، وفي الحياة الاجتماعية بصفة عامة (٣٣) . واكبر دليل على زيادة عدد المسلمين ، وتناقص عدد الذميين آنذاك ، تساؤل حصيلة الجزية ، فلم تعد بابا أساسيا من أبواب الدخل في مصر ، منذ العصر الطولونى ، الى جانب اختفاء ثورات القبط التي كانت من مميزات عصر الولاة الأمويين والعباسيين .

ويؤكد ذلك ما أشار اليه المقرئى (٣٤) من انحطاط جبائية مصر ، فبعد أن كانت ، فى امارة عمرو بن العاص ، اثنى عشر مليون دينار . وفى ولاية خلفه ، عبد الله بن سعد بن أبى سرح أربعة عشر مليون دينار ، انحطت كثيرا عن هذا المقدار ، حتى وصلت الى ما يتراوح بين ثلاثة وأربعة ملايين دينار فى القرن الثالث الهجرى . وكان ذلك دليلا على تناقص عدد أهل الذمة

الذين يؤدون الجزية وصارت موارد البلاد تعتمد إلى حد كبير على خراج الأرض الذى كان يؤديه الذمى المحتفظ بدينه والذى الذى اعتنق الاسلام أيضا . وتطور نظام جباية الخراج فى مصر واتبع نظام قبالات الأراضى وكان ذلك نتيجة مباشرة لتحول كثير من أهل الذمة إلى الاسلام وانتشار المسلمين فى القرى المصرية واشتغالهم بالزراعة إلى جانب القبط المحتفظين بدينهم وما حدث نتيجة لذلك من اختلاط العرب بالقبط وما كان يتم بينهم من تزاوج (٣٥) .

ولا يعنى ذلك توقف تحول من بقى من أهل الذمة إلى اعتناق الاسلام فى العصور المتتالية . ومما لا شك فيه أن العصرين ، الأخشيدي والفاطمي قد شاهدا اعتناق كثير من أهل الذمة الدين الاسلامي . غفى عهد الأمراء الأخشيديين تحول عدد من أهل الذمة إلى الاسلام وترك دينه اليهودي أو المسيحي طمعا فى تولى بعض الوظائف الكبرى وخاصة الوزارة . ونذكر أن أشهر هؤلاء هو أبو الفرج يعقوب بن يوسف بن ابراهيم بن كلس ، وكان يهوديا . ولد ببغداد . ونشأ بها ، وتعلم الكتابة والحساب ، ثم سافر مع أبيه إلى بلاد الشام ، ومنها رحل إلى مصر فى سنة ٣٣٠ هـ وفى مصر تطور أمر ابن كلس ، ولع نجمه ، واتصل بخواص كافور الأخشيدي ، وما لبث كافور أن قربه إليه ، لنجابهته ، وحسن سياسته وأجلسه فى ديوانه الخاص . وبدأ مركز ابن كلس يسمو يوما بعد يوم ، حتى صار له الأمر والنهى (٣٦) .

وأراد كافور ، أن يعهد إلى ابن كلس بالوزارة إلا أن دينه اليهودي حال بينه وبين تحقيق ذلك فبادر ابن كلس إلى ترك دينه اليهودي واعتناق الدين الاسلامي وتولى الوزارة فى سنة ٣٥٦ هـ . وقرأ القرآن ، وصلى فى المسجد الجامع ، ورتب رجلا من أهل العلم بالقرآن ، وعلوم اللغة العربية ، ليتلمذ على يديه ، ولكن

ما لبث أن دب الخلاف بين ابن كلس وبين الوزير القائم آنذاك
أبى الفضل جعفر بن إفرات ، فأسرع ابن كلس الى الفرار الى
بلاد المغرب حيث يحكم الخلفاء الفاطميون قبل فتحهم مصر (٢٧) .

ثم عاد ابن كلس الى مصر بعد الفتح الفاطمي . وقد نذب
ابن كلس دورا له شأنه في سياسة البلاد في هذا العصر . ونحن
نرى ان كثيرا من أهل الذمة قد اعتنقوا الاسلام في ذلك العصر . .
أي عصر الأمراء الاخشيديين ، طواعية ، بدون ضغط أو إرهاب
أو دافع اقتصادي أو طمع في السلطان ، وان كانت المصادر
التاريخية لم تشر الى ذلك صراحة .

كان عصر الخلفاء الفاطميين أكثر العصور التاريخية — منذ
منتصف القرن الثالث الهجري — الذي شهد تحول كثيرين من
القبط واليهود الى الدين الاسلامي . وان كنا نلاحظ أن تحول
بعضهم الى الاسلام ، كان نتيجة لما تعرضوا له من المضايقات
والعسف في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله بصفة خاصة ، أو رغبة
منهم في الحصول على العطايا والهبات من الخلفاء ، وتولى بعض
المناصب الرئيسية في البلاد بعد عصر الحاكم بأمر الله .

لقد حظى كل من اليهود والقبط بتسامح الخلفاء الفاطميين ،
وحسن معاملتهم لهم ، ويتجلى ذلك في استخدام الخلفاء الفاطميين
لهم في مختلف الوظائف على نطاق واسع ، والاشتراك معهم في
الاحتفالات بأعيادهم الدينية ، والسماح لهم ببناء الكنائس والأديرة
الجديدة ، وتدمير القديم منها . ذلك الى جانب منادمتهم ، ومصادقة
الكثير منهم ، وخاصة الرهبان في الأديرة ، واتخاذهم الأديرة
متنزهات لهم .

وبالرغم من ذلك نجد أحد هؤلاء الخلفاء ، وهو الحاكم بأمر الله ، يشتد في معاملته لأهل الذمة من القبط واليهود ، ويكثر من مضايقتهم ، فنراه يلزمهم بلباس الغيار ، وعدم التشبه بالمسلمين في لباسهم ، وضرورة شد الزنار في أوساطهم ، ومنعهم من الاحتفال بكثير من أعيادهم الدينية . كما ألزم القبط منهم بحمل صلبان من الخشب ، بينما حمل اليهود قراص من الخشب أيضا . كما أفرد لكل منهم حمامات خاصة مميزة حتى لا يدخلوا حمامات المسلمين ولم يكتف الحاكم بأمر الله بهذه المضايقات ، بل نراه يأمر أيضا بهدم الكنائس والأديرة ، وتحويل الكثير منها الى مساجد والاستيلاء على ما فيها من الأواني والادوات الذهبية والفضية (٣٨) .

ومما لا شك فيه أن هذه المضايقات قد أدت الى اعتناق كثير من القبط واليهود الدين الاسلامي .

وذكر المقرئ (٣٩) انه كان من نتائج هذه الأحداث المختلفة التي قاسى منها أهل الذمة في مصر ، في عصر الحاكم بأمر الله أن أسلم كثير من القبط ، حتى يأمنوا جانب هذا الخليفة المتقلب ويقول ابن المقفع (٤٠) : « فجدد كثير من النصارى ، واليهود ، من رؤسائهم وأدناهم لأجل هذا ولم يصبروا على هذا الهوان والعذاب » .

وهكذا حذا اليهود حذو القبط في هذا العصر في اعتناق الاسلام ، وان كان كثير من هؤلاء اليهود ، يتظاهرون بتحويلهم الى الاسلام ، ولكنهم في سرائرهم ظلوا مؤمنين بدينهم اليهودي (٤١) . والدليل على ذلك عودة كثير منهم الى اليهودية بعد أن أذن لهم الخليفة الحاكم بأمر الله بذلك في سنة ٤١١ هـ . كما رأينا في الفصل الرابع من الباب الأول .

أما ابن سعيد الانطاكي (٤٢) ، فيقول بشأن اسلام أهل
الذمة في هذا العصر ، ان الخليفة الحاكم بأمر الله قد تهدد النصارى
وفزعهم ، وكثرت الأراجيف ، والشفاعات فيهم ، وأسلم كثير من
شيوخ الكتاب والمتصرفين من القبط وتبعهم خلق كثير من العامة .
كما اعتنق جماعة من اليهود الاسلام — وهكذا استمر اسلام القبط
واليهود نتيجة مضايقات هذا الخليفة ، حتى انه لم يعد يرى في
الطرق قبطى لمدة أيام . بينما كان اليهود أكثر تمسكا بدينهم ،
ولم يتحول الى الاسلام منهم الا نفر قليل .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن الحاكم بأمر الله كان
يحاول جاهدا ، ارغام بعض القبط على اعتناق الدين الاسلامى .
ومما لا شك فيه أن ذلك كان يحدث أيضاً بالنسبة لليهود (٤٣) .
ونجد بعض الروايات التاريخية القبطية التى تتضمن أحداثا تؤيد
هذه الحقيقة . ذلك أن كثيرا من القبط قد برز في الدولة الفاطمية
وبلغ فيها أعلى المراتب ، حتى ضجت عامة المسلمين من تسلط
هؤلاء الذميين عليهم ، ذلك الى جانب ما عرف عن الحاكم من سرعة
التقلب والرغبة فى تحويل جميع أهل الذمة الى الاسلام ، واعتناق
المذهب الشيعى بصفة خاصة ، الى جانب جذب المسلمين السنيين
الى هذا المذهب أيضا .

ويدلنا على ذلك أن الخليفة الحاكم بأمر الله ، قد استدعى
اليه عشرة من كبار رجال القبط المستخدمين فى الدواوين والحكومة ،
نذكر منهم الشيخ « أبو نجاح » والرئيس قهد بن ابراهيم . وقد عرض
عليهم جميعا ترك الدين المسيحى واعتناق الاسلام ، ووعدهم
ببلوغ أعظم المقاصد وأبلغ المآرب ، وقد استجاب أربعة من هؤلاء
العشرة الى طلبه تخلصا مما قاسوه من العذاب والارهاب . وقد
مات أحدهم فى نفس الليلة التى اعتنق فيها الاسلام أما الثلاثة

الآخرون الذين تحولوا الى الاسلام فقد عادوا الى دينهم المسيحى
عندما انتهى ضرب الشياطين والعذاب الشديد الذى أمر الحاكم
بانزاله عليهم لتمسكهم بدينهم المسيحى (٤٤) .

وكان من بين من أراد الحاكم بأمر الله اجباره على اعتناق
الاسلام أيضا ، الكاتب بقيرة الرشىدى الذى ترك الخدمة فى
الديوان وأعلن صراحة أمام الحاكم بأمر الله تمسكه الشديد
بالمسيحية ، ورفضه الاسلام . فأمر الحاكم بأمر الله باعتقاله وانزال
مختلف ألوان العذاب والارهاب به . ولكن بقيرة صبر على ذلك .
فلما أدرك الحاكم ما يتميز به هذا القبطى من الايمان والصبر
الشديد أمر بالافراج عنه وكتب له سجلا يتضمن الا يعترضه أحد
فى بيع ولا شراء ولا فى أى أمر آخر (٤٥) .

وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن وفودا من القبط
واليهود سعت الى مقابلة الحاكم واستأذنته فى الكلام والتعبير عما
يجيش بنفوسهم من الحزن والعذاب فأذن لهم بالكلام وأمنهم على
أنفسهم . فقالوا له : ان سلوكه وسياسته معهم تختلف تماما عما
كانت عليه سياسة النبی ﷺ والخلفاء المسلمين من بعده . كما أن
ذلك مناقض لما يتضمن العهد الذى منحه المسلمون الفاتحون لأهل
الذمة ، وأرادوا منه الاستفسار عن أسباب تغيير هذه السياسة .
فأجابهم الحاكم بأن السياسة التى التزمها النبی عليه الصلاة
والسلام ، وخلفاؤه كان الغرض منها الترغيب فى التحول الى
الاسلام ، الا أن هذه السياسة لم تؤت الثمرة المرجوة منها وقد
مضى عليها أربعة قرون ، وبالرغم من ذلك مازال يوجد كثير من غير
المسلمين فى البلاد المصرية أو غيرها ، ثم قال لهم : « فليس لكم
الآن عندى الا اختيار واحدة من اثنين ، اما اعتناق الاسلام ،

بعد كل هذا التأخير ، واما العقوبة العاجلة اذا أبيتم الدخول فيه « (٤٦) .

ولما عدل الحاكم عن سياسة العنف والارهاب ازاء اهل الذمة في سنة ٤١١ هـ . واذن لهم باعادة بناء الكنائس والاديرة ، كما أمنهم على انفسهم ، عاد كثير ممن أسلم من القبط واليهود الى دينهم القديم . وتذكر بعض الروايات القبطية ان جماعة من القبط الذين كانوا قد اسلموا وقفوا في طريق الحاكم ، وسألوه ان يأذن لهم في العودة الى دينهم المسيحى ، فسمح لهم بذلك وتبع هؤلاء جماعات اخرى من الذين تحولوا الى الاسلام في ذلك العصر تحت تأثير الضغط والارهاب (٤٧) .

وكان ذلك هو شأن اليهود أيضاً . فقد عاد الكثير منهم الى دينهم اليهودى بعد تسامح الحاكم معهم (٤٨) . ويقول ابن زولاق انه قد ارتد عن الاسلام أكثر من سبعة آلاف يهودى ، وعادوا الى دينهم القديم في يوم واحد (٤٩) .

ونذكر من الأمثلة لهؤلاء الذين أسلموا في ذلك العصر ثم ارتدوا عن الاسلام ، وعادوا الى دينهم القديم ، الراهب « بيمين » الذى سأل الحاكم أن يأذن له ببناء دير على اسم الشهيد مرقوريوس ، وهو دير شهران ، فأذن له الحاكم بذلك . وقد سكن بيمين ، هذا الدير ، هو وجماعة من الرهبان ، وكان الحاكم بأمر الله يتردد عليه كثيرا فيه . وقد استغل هذا الراهب حسن علاقته بالحاكم في تحسين أحوال القبط وتوفير الأمن لهم جميعا (٥٠) .

وكان ذلك في الواقع ، مخالفا لحكم الاسلام بشأن المرتد .
اذ كان الاسلام يقضى بقتل المرتد ، ولكن ذلك لم يحدث مطلقا
في عهد الخليفة الحاكم . وتسوق لنا بعض المصادر القبطية قصة
القديس ديسقورس . الذى كان من سكان مدينة الاسكندرية ،
واعتنق الاسلام ، وكتب الى أخته في مدينة الفيوم يعلمها بترك
المسيحية ، واعتناق دين الاسلام ، فأرسلت اليه تقول : « لقد
كنت أشتى أن يأتينى خبر موتك وأنت مسيحى ، فكنت أفرح
بذلك ، ولا يأتينى خبرك بأنك تركت المسيح الهك . . . واعلم أن
هذا الكتاب آخر صلة بينى وبينك ، فمن الآن لا تعد ترينى وجهك
ولا تكاتبنى » فكان لهذا الكلام أثره الشديد في نفسه ، فأسرع
بارتداء ملابس القبط وشد الزنار في وسطه ووشم نفسه بعلامة
الصليب فلما بلغ خبره والى مصر — لم تحدد الرواية تاريخ هذا
الحدث — أمر بالقبض عليه وسأله عن سبب ارتداده عن الاسلام
فأجابه ديسقورس « أنا ولدت مسيحيا ، وأموت مسيحيا ، ولا أعرف
دينا غير هذا » فهدده الوالى وألحق به كثيرا من ألوان التعذيب ،
وسجنه ولكنه أصر على تمسكه بالمسيحية فأمر الوالى بقتله
حرقا (٥١) .

وقد حدث ما يشبه ذلك في أوائل عهد الفاطميين في مصر ،
اذ علم القاضى محمد بن النعمان — فى القرن الرابع الهجرى —
ان أحد القبط كان قد اعتنق الاسلام ، ثم ارتد عنه وكان قد جاوز
الثمانين من عمره . وقد أمر الخليفة الفاطمى العزيز بالله بتسليمه
الى والى الشرطة وطلب من القاضى ان يرسل اليه ، أربعة شهود
ليتوب أمامهم ، فان تاب منحه مائة دينار ، وان أصر على ارتداده
عن الاسلام ، يقتل . ولكن هذا المرتد أصر على موقفه فقتل وألقى
به فى النيل (٥٢) .

ولما توفي الخليفة الحاكم بأمر الله ، ولى الخلافة الفاطمية
بعده ابنه الظاهر لأعزاز دين الله في سنة ٤١١ هـ . وأصدر
الظاهر ، سجلاً قرئ على جميع سكان مصر ، وقد جاء فيه « أنه
انتهى إليه استشعار جماعة أهل الذمة من النصارى واليهود أنهم
يستكبرون على الانتقال إلى شريعة الإسلام ، وامتعاضهم من
ذلك ، إذ كان لا إكراه في الدين . وأن يزيلوا من أنفسهم ما تخيلوه .
ويتحققوا أنهم يحملون على حكم الصيانة والرعاية ، وينزلون منزلة
أهل الحياطة والحماية ومن أثر منهم الدخول في دين الإسلام ،
اختياراً من قلبه ، وهداية من ربه ، ولم يكن غرضه التعزز
والاستطالة فليدخل فيه مقبولا مبرورا . ومن أثر بقاءه على دينه
من غير ارتداد كان عليه ذمته وحياطته وعلى جميع أهل الملة حفظه
وصيانته . . » (٥٣) .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة في خلافة المستنصر
بالله ، أنه قد أسلم في عهده نفر من القبط واليهود ، رغبة في
الاستمرار في مناصبهم وأرضاء لشعور المسلمين الذين كثيراً
ما كانوا يستنكرون تسلط أهل الذمة على شئون الحكم . نذكر
من هؤلاء أبا منصور صدقة بن يوسف الفلاحى ، وكان يهودى
الأصل ثم اعتنق الإسلام ، وقد ولى الوزارة للمستنصر في سنة
٤٣٦ هـ (٥٤) .

ونذكر منهم أيضاً أبا على الحسن بن أبى سعد إبراهيم بن
سهل التستري ، الذى تخلى عن اليهودية وتولى الوزارة للخليفة
المستنصر (٥٥) . وأبا سعد منصور المعروف بابن زنبور . وكان
قبطياً ثم اعتنق الإسلام ، لما عهد إليه بالوزارة ، في عهد الخليفة
المستنصر أيضاً (٥٦) .

كما تحول بعض القبط الى الاسلام بعد عهد الخليفة المستنصر بالله ومنهم أبو شاعر الكاتب الاسكندراني ، الذي وضع يده على بستان وجوسق دير ماري يوحنا ، وتوارثها أولاده ، كما اعتنق أبو المكارم محبوب بن أبي الفرج الاسلام أيضا ، وأخرج الراهبات من دير ماري يوحنا المعمداني ، وهدم المنطرة الموجودة فيه ، والتي كان يجتمع فيها الرهبان وجعلها مسجدا (٥٧) .

ويمكن القول بأن فريقا من القبط ، أقبل على اعتناق الدين الاسلامي عن ايمان واقتناع وأن فريقا منهم أيضا ، قد مل الخلافات الدينية التي سادت العالم المسيحي والاضطهاد الذي كان يتعرض له أصحاب المذهب الذي لا تؤيده الحكومة الاسلامية السائدة في ذلك العصر .

وهكذا لم يكن انتشار الاسلام في مصر ، راجعا دائما الى تأثير الحكومة المركزية في حاضرة الخلافة ، بل انتشر الاسلام منذ بداية العصر العربي في مصر تحت تأثير عوامل مختلفة كما أن بعض القبط قد اعتنق الاسلام ، منذ الفتح وعلى مر العصور التاريخية ، حبا في الانتماء الى دين الطبقة الحاكمة ، والتمتع بما لها من حقوق ، والمغلوب دائما مولع ، بتقليد الغالب (٥٨) .

أما انتشار اللغة العربية في مصر ، فقد كان ذلك في الواقع مصاحبا أيضا للفتح العربي ومقترنا الى حد كبير ، بانتشار الاسلام ، لأنه كان يجب على من يعتنق الاسلام أن يتعلم اللغة العربية حتى يمكنه قراءة القرآن ، وأداء الصلاة . ويجدر بنا أن نشير الى ما كان سائدا في مصر قبل الفتح العربي من اللغات .

كانت اللغة اليونانية قبل الفتح العربي هي اللغة الرسمية في الحكومة والمعاملات التجارية والكنيسة ، والعلاقات السياسية ،

أما لغة المصريين الدارجة التى يتحدث بها عامة القبط فهى اللغة القبطية ، ويبدو أن استخدامها كان بين أبناء المجتمع القبطى وفى شرح العلوم والدروس الدينية التى كانت تلقى باليونانية ثم تشرح للقبط بلغتهم القبطية (٥٩) .

وهكذا كانت اللغة اليونانية هى لغة الثقافة والحكومة بينما احتفظت اللغة المصرية ، بمنزلتها بين الشعب فلم تتغلب اليونانية عليها حتى ان أحد القسوس قال : « اذا أراد يونانى أن يعلم المصريين شيئا من القانون فخير له أن يتعلم لغة المصريين حتى يستطيع أن يتفاهم معهم أما اذا خاطبهم باليونانية فلا فائدة من حديث » وذلك يؤكد عدم انتشار اللغة اليونانية بين جميع المصريين . وأن اللغة اليونانية كانت تسير جنباً الى جنب مع اللغة القبطية حتى الفتح العربى للبلاد المصرية « (٦٠) .

وكانت اللغة القبطية ، تكتب بالحروف اليونانية ، ثم أضاف لها القبط سبعة حروف من الخط الديموطيقى — Demotic — وهى حروف تعبر عن أصوات ليس لها مقابل فى اللغة اليونانية ، وهى : شاي (ش) وفاي (ف) وخاي (خ) وهورى (ه) وجنجا (ج) وتشىما (تش) وتى (ت) (٦١) .

وكانت اللغة القبطية مقسمة الى عدة لهجات أو لغات رئيسية . يقول أحد أساقفة مصر الاسلامية (فى القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى) ويدعى انتناس Anthanase — وكان اسقفا لمدينة قوص — « تعلم أن اللغة القبطية مقسومة على ثلاثة أقلام ، منها القبطى المصرى ، الذى هو الصعيدى ، ومنها القبطى البحرى ، المعروف بالبحيرة ، ومنها القبطى البشمورى المستعمل ببلاد البشمور ، والمستعمل الآن — أى فى

عصر هذا الاسقف — القبطى البحرى والقبطى الصعيدى ،
والأصل فيهما لغة واحدة « (٦٢) .

وكانت هذه الأقسام الرئيسية للغة القبطية تنقسم بدورها
الى لهجات فرعية ، نذكر منها الفيومية ، وكان استخدامها مقصورا
على اقليم الفيوم . والاخميمية وكانت لهجة سكان اخميم .
والاخميمية الفرعية أو الاسيوطية ، ويتكلم بها الأثالى فى المنطقة
ما بين البهنسا وأسيوط (٦٣) .

كانت اللهجة البحرية Bohairic هى المستعملة فى
الطقوس الدينية فى الكنيسة القبطية ، بينما كانت اللهجة الصعيدية
Sa'idic هى لهجة الأدب ، وكانت أكثر اللهجات انتشارا فى
مصر . أما اللهجات الأخرى ، فكان كل منها خاصا بالاقليم الذى
يحمل اسمه وبالرغم من أن اللهجة الصعيدية كانت هى اللهجة
القبطية العامة حتى القرن الميلادى فان اللهجة البحرية قد حلت
محلها لما اكتسبته من الأهمية الدينية والكنسية وايضا لأن كثيرا
من الأدب الصعيدى ، قد ترجم الى اللهجة البحرية (٦٤) .

ساعد الفتح العربى لمصر ، على انتعاش اللغة القبطية (٦٥)
وكان ذلك — فى الغالب — على حساب اللغة اليونانية لغة البلاد
الرسمية منذ عهد البطالمة فبعد أن كانت الدروس الدينية فى كثير
من الأحيان تقرأ باليونانية ، ثم تشرح للقبط باللغة القبطية الدارجة
أصبحت بعد الفتح العربى ، لا تقرأ الا باللغة القبطية وتشرح بها
أيضا . وإلى جانب ذلك نجد البلاد والأقاليم التى كانت تغلب عليها
الأسماء باليونانية أصبحت تعرف بأسمائها القبطية التى ترجع
الى الأسماء المصرية القديمة . ونذكر من الأمثلة على ذلك اخميم

بدلا من بانوبوليس Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس
Héracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis
وكان ذلك في الواقع ، بعثا لقديم لم يندثر تماما ، فان اللغة القبطية ،
أو الاسماء المصرية القديمة ، كانت قد غلبت على أمرها لفترة من
الزمن ، ثم أخذت تستعيد مكانتها عقب الفتح العربى لمصر (٦٦) .
بعد أن تخلصت البلاد من الحكم الرومانى ، وما كان يرمى اليه
الحكام الرومان من القضاء على اللغة القبطية ، وأن يحل محلها
اللغة اليونانية في جميع الأمور والأحوال ، فتظل لهم بذلك السيطرة
والحكم في البلاد سياسيا ولغويا .

ونحن نرى ، أنه كان أمرا طبيعيا ، ان تنتشر لغة العرب
الفاتحين بين المصريين وأن يتطور الأمر ، فتصبح اللغة العربية ،
لغة البلاد الرسمية بدلا من اللغة اليونانية وكان ذلك ، في الواقع
نتيجة حتمية لسيادة العرب على البلاد المصرية بدلا من الرومان .

وكان انتشار اللغة العربية فى مصر ، مصاحبا لانتشار
الاسلام ، حتى صارت اللغة العربية ، لغة التخاطب ، ولغة
الكتابة والعلم . ونلاحظ أن انتشار اللغة العربية بين المصريين
كان يسير ببطء ، بعكس ما كان عليه الحال في انتشار الاسلام .
كما أننا نلاحظ أن المصادر التاريخية المختلفة لم تشر الى متى بدأ
القيبط يستخدمون اللغة العربية ، لغة للتخاطب فيما بينهم . ومهما
كان الأمر ، فإننا يمكن أن نقول ، ان القبط أو المصريين بصفة
عامة ، قد عرفوا اللغة العربية ، منذ السنوات الأولى للفتح
العربى لمصر . ذلك لان من اعتنق منهم الدين الاسلامى ، كان
لزما عليه أن يتعلم اللغة العربية حتى يتمكن من تفهم دينه الجديد
ومعرفة شرائعه الى جانب قراءة القرآن .

كذلك يبدو أنه قد حدث أن تعلم اللغة العربية — في القرن الأول للمغرب في مصر — بعض القبط المحتفظين بدينهم المسيحي ، حتى يتقربوا الى الحكام وأولى الأمر في البلاد . فذكر من هؤلاء الشماس بنيامين ، الذي تقرب الى الاصبغ بن عبد العزيز ، فقد عهد اليه أبوه عبد العزيز بن مروان بكثير من أمور مصر . وكان هذا الشماس يطلع الاصبغ على كثير من أسرار القبط . كما قام بترجمة الانجيل من اللغة القبطية الى اللغة العربية ، بناء على طلب الاصبغ ، كما ترجم له كتباً دينية أخرى وكان الاصبغ يرمى من وراء ذلك ، ان يعلم هو والمسلمون ما في هذه الكتب مما يمس الدين الاسلامي (٦٧) ، ولا شك أن هذا الشماس كان يتقن اللغة العربية ويتفهمها جيداً حتى انه أمكنه القيام بهذه الترجمة . ونرى أيضاً أن ما قام به الاصبغ من ترجمة هذه الكتب الى اللغة العربية كان مقدمة لتعريب الدواوين واتخاذ اللغة العربية لغة رسمية للبلاد .

وحدث أيضاً في اماره عبد العزيز بن مروان على مصر ، أن أمر الخليفة عبد الملك بن مروان بترجمة النصوص التي اعتاد أن يكتبها ، صناع أوراق البردي في مصر ، على ما يقومون بصناعتها من هذه الأوراق . فلما تبين معناها قال : « ما أغلظ هذا في أمر الدين والاسلام » وكتب الى أخيه عبد العزيز بن مروان في مصر ، بإبطال هذه الكتابات وأن يستبدل بها إحدى الشهادتين : فقام عبد العزيز مروان بذلك (٦٨) ومهد ذلك كله فيما بعد لتكون اللغة العربية هي اللغة الرسمية بدلا من اللغة اليونانية وأن تكون أيضا لغة التخاطب بين القبط وفي المعاملات الاجتماعية .

استمرت اللغة اليونانية ، هي اللغة الرسمية في الدواوين حتى عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦ هـ) ويؤيد ذلك ، أوراق البردي ذات الصبغة الرسمية والتي يرجع تاريخها

الى عهد الوليد ، والتي دونت باللغتين اليونانية والعربية معا .
ذلك لان اللغة اليونانية ، كانت اللغة الرسمية التى تدون بها
الأعمال فى تلك الدواوين ، أما اللغة العربية ، فكانت لغة الحكام
العرب .

ونذكر من الأمثلة على ذلك بردية يرجع تاريخها الى سنة
٨٦ هـ ، وتتضمن مرسوما صادرا من والى مصر عبد الله بن
عبد الملك (٦٩) . وهذه البردية تدل فى الواقع على أن اللغتين
اليونانية والعربية كانتا مستعملتين فى دواوين الحكومة حتى ذلك
العصر . فلما كانت سنة ٨٧ هـ نقل عبد الله بن عبد الملك ، دواوين
مصر الى اللغة العربية . وبذلك صارت اللغة العربية هى اللغة
الرسمية التى تدون بها الاعمال بدلا من اللغة اليونانية (٧٠) .

وقد أدت عملية تعريب الدواوين فى مصر الى نقل كثير من
المصطلحات اليونانية والقبطية الى اللغة العربية . ومن ثم صار
للعرب السيادة اللغوية الى جانب السيادة السياسية والحربية .
وبدأت تنتشر اللغة العربية فى جميع المدن والقرى المصرية
وأصبحت لغة الادارة والحكم . وبالتدريج صارت بعد ذلك لغة
الثقافة ولغة التخاطب ، فضلا عن انها لغة السياسة والدين (٧١) .

ونلاحظ أن تعريب الدواوين فى سنة ٨٧ هـ لم يقض نهائيا
على استخدام اللغة اليونانية فى كتابة الوثائق الرسمية . فكان
من الضرورى أن يكون هناك مرحلة انتقال يتم بعدها توقف استخدام
اللغة اليونانية فى الأعمال الرسمية . فقد استمرت اللغة اليونانية
تدون بها الوثائق الى جانب اللغة العربية طوال عهد الأمير عبد الله
ابن عبد الملك وفى عهد خلفه قره بن شريك . ويؤيد ذلك كثير من
الأوراق البردية (التى ترجع الى الفترة ما بين سنتى ٨٦ ،
٩٦ هـ) (٧٢) .

كما تشير احدى أوراق البردى العربية الى استعمال اللغة اليونانية في بعض الوثائق في القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ولا شك أن ذلك يدلنا على أن بعض المصريين كان لا يزال يلم باللغة اليونانية حتى ذلك الوقت ، ويتحدث بها ، وتتضمن هذه البردية تظلم بعض القرى المصرية من عمال الضرائب وهى مؤرخة فى سنة ١٣٧ — ١٤٠ هـ (٧٥٤ — ٧٥٧ م) وتتكون هذه الوثيقة من واحد ومائة سطر ، كتبت الثمانون سطرا الأولى منها باللغة القبطية ، والاثنى عشر سطرا التالية باللغة اليونانية أما باقى الاسطر فقد كتبت باللغة العربية . والاسطر القبطية تحتوى على نص الاخطار الأصلى (٧٣) . وذلك يدلنا — بدون شك — على أن رؤساء القرى كان جلهم تقريبا من القبط فى ذلك العصر ، الى جانب أن اللغة القبطية كانت هى اللغة المستعملة فى القرى المصرية فى حياة القبط ، وفى تعاملهم فى المجتمع المصرى . ولم تكن اللغة العربية حتى ذلك العصر ، قد صارت لغة التخاطب والمعاملات ، كلية فى جميع المدن والقرى المصرية . أما النص اليونانى فى هذه البردية ، فكان عبارة عن وصف دقيق لبعض محتويات النص ، مثل أسماء الجماعات التى كتبت الاخطار بينما كان النص العربى أكثر اختصارا (٧٤) .

ويرى بعض الكتاب المحدثين (٧٥) ، أن استخدام اللغتين اليونانية والعربية فى مصر فى التخاطب والمعاملات بين الرومان والقبط وغيرهم ، كان سائدا بين سكان مصر ، ويدلنا على ذلك ما جاء فى بعض أوراق البردى ، حيث يوجد ثبت عبارة عن أحد عشر سطرا ، ويضم أسماء لبعض القبط ، ويرجع خطه اليونانى المنمق الى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) (٧٦) .

ونستخلص من دراسة أوراق البردى العربية ، أن اللغة القبطية كانت تستخدم في كتابة بعض الوثائق في مصر الإسلامية — كما رأينا في البردية المتضمنة ظلامه بعض القرى — وأن كان من العسير أن نقول ، أن اللغة القبطية قد أصبحت لغة رسمية في المعاملات الحكومية وإنما كانت في المرتبة الثالثة بعد اللغتين العربية واليونانية (٧٧) ونستدل على ذلك ، ببعض أوراق البردى التي كان يكتب فيها النص القبطي في نهاية الوثيقة (٧٩) ، أو في ظهرها (٧٨) . ويضاف الى ذلك أن النص القبطي كان — في الغالب — يكتب بحبر يختلف لونه عن لون الحبر الذي يكتب به نص الوثيقة العربي أو اليوناني (٨٠) .

وبالرغم من أن اللغة العربية ، قد أصبحت اللغة الرسمية في البلاد المصرية ، أو بمعنى آخر لغة السياسة والحكم ، في القرن الثاني الهجري — الثامن الميلادي — فإنه من الواضح أنها لم تصبح لغة التخاطب بين سكان مصر جميعا ، وأنه كان لا يزال يجهلها كثير من القبط . ونرى ذلك واضحا حينما قبض مروان بن محمد — آخر الخلفاء الأمويين — على البطرك انبا خيال ، وبعض الاساقفة وكان هؤلاء القبط لا يفهمون العربية ولا يمكنهم الحديث بها . وكان مروان بن محمد يصحب معه بعض التراجمة الذين تولوا ترجمة الحديث الذي دار بين مروان والبطرك القبطي لعدم فهم كل منهما للغة الآخر (٨١) .

وتشير بعض المصادر القبطية الحديثة الى أن اللغة العربية بدأت تنافس اللغة القبطية في التعليم والدراسة ، وفي مختلف الميادين منذ القرن الثالث الهجري ، التاسع الميلادي ، ولا غرو فإن حلول اللغة العربية محل اللغة القبطية في الكتابة ، سبقه انتشار اللغة العربية كلغة للتخاطب بين أفراد الشعب . فقد

أصبحت اللغة العربية ، لغة الدواوين ثم صارت لغة التعليم والدراسة . وقد أصبح القبط أنفسهم في القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) ، يؤلف علماءؤهم في العلوم اللاهوتية باللغة العربية : مما يدل على أنها صارت لغة العلم وكان يفهمها أغلب سكان مصر (٨٢) .

ونرى أن تحول كثير من الذميين الى اعتناق الدين الاسلامى ، كان من أهم العوامل التى ساعدت على انتشار اللغة العربية فصارت لغة التخاطب ، ثم لغة العلم والدراسة . اذ كان لزاما على هؤلاء المتحولين الى الاسلام ، ان يدرسوا اللغة العربية ، ويتفهموا فيها ، حتى يتمكنوا من قراءة القرآن ، وفهم شرائع الاسلام . ومن ثم صارت اللغة العربية بالتدريج — على مر العصور التاريخية — ضرورية فى عمليات البيع والشراء فى المدن . كما أقبل القبط فى القرى على تعليم لغة العربية ، واستعمالها فى حياتهم اليومية (٨٣) .

وبالرغم من انتشار اللغة العربية فى بداية القرن الثالث الهجرى وفهم كثير من القبط لها ، فان ذلك لم يقض نهائيا على اللغة القبطية ، اذ يبدو أن بعض القبط استمر محافظا على لغته القبطية دون محاولة لمعرفة غيرها . ويؤكد ذلك أن الخليفة المأمون لما زار مصر فى بداية القرن الثالث الهجرى ، كان يصحب معه المترجمين عند زيارته لبعض المدن والقرى التى مر بها فى طريقه .

فيقول المقرئ (٨٤) : « ان الخليفة المأمون مر فى طريقه بقرية طاء النمل ، فلم يدخلها وكانت ملكا لعجوز قبطية تسمى مارية . فخرجت هذه المرأة ، تنادى على الخليفة « فظنها المأمون مستغيثة ،

متظلمة ، فوقف لها وكان لا يمشى أبدا الا والتراجمة بين يديه من كل جنس فذكروا له أن القبطية قالت : يا أمير المؤمنين نزلت في كل ضيعة ، وتجاوزت ضيعتي ، والقبط تعيرني بذلك وأنا أسأل أمير المؤمنين أن يشرفني بحلوله في ضيعتي ، ليكون لي الشرف والعقبى ، ولا تشمت به الأعداء » .

وحدث في عصر هذا الخليفة أيضا أن البطررك كثيرا ما كان يخاطب أساقفته باللغة القبطية ، مع علمهم جميعا باللغة العربية . فقد حدث أن قاضي مصر آنذاك ، محمد بن عبد الله استدعى البطررك أنبا يوساب وبعض الأساقفة الذين سعوا به لدى هذا القاضي . وتعمد القاضي المذكور إهانة البطررك أنبا يوساب أمام هؤلاء الأساقفة . فوجد البطررك بعض الكلام إلى هؤلاء الأساقفة الخارجين عليه باللغة القبطية . وكان في هذا المجلس جماعة من الفقهاء المسلمين الذين يعلمون القبطية فترجموا للقاضي ما قاله البطررك بالقبطية إلى اللغة العربية (٨٥) .

ويؤكد ذلك بعض أوراق البردي التي ترجع إلى القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) فهناك بردية مؤرخة في ذي القعدة سنة ٢٣٩ هـ تتضمن عقد بيع ، وتشير إلى أن أحد القبط قد أدلى بشهادته على هذا العقد وكتب شهادته واسمه باللغة القبطية (٨٦) . ومع ذلك ، فإن ما قام به الخليفة العباسي المعتصم من إسقاط العرب من الديوان قد أدى إلى اختلاط العرب بالمصريين في القرى والمدن المصرية ، مما كان له أثره الواضح في انتشار اللغة العربية بمصر وقضاها على اللغة القبطية (٨٧) .

أخذت اللغة العربية تجد طريقها بين أهل الذمة حتى صارت الأغلبية منهم تجيدها قراءة وفهما وتتحدث بها في العصر الطولوني .

وبدلنا على ذلك ما جاء في بعض الأوراق البردية فهناك بردية مؤرخة في سنة ٢٧٤ هـ وفيها أن أحد القبط قد أدلى بشهادته . وجاء في هذه البردية « اقرار دانيال بجميع ما في هذا الكتاب بعد ان شريء عليه حرفا حرفا ، فأقر بفهمها ، ومعرفته بما فيه » (٨٨) .

وبلغ الأمر أن صارت جميع وثائق أهل الذمة ، سواء كانت تتضمن عقد بيع أو شراء ، أو عقود الزواج ، تكتب باللغة العربية ومن الأمثلة على ذلك ، بردية تتضمن عقد زواج تم في الاشمونين بين يحنس بن شنودة ، وبين زوجته القبطية (٨٩) .

ونحن نرجح أن اللغة القبطية كانت ومازالت متداولة بين بعض القبط حتى عهد الأمراء الاخشيديين واستمر ذلك حتى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول المقدسى (٩٠) عن سكان مصر : « لغتهم عربية » وذهمتهم يتحدثون القبطية « أى أن اللغة التى كانت سائدة فى البلاد وفى المعاملات المختلفة وشئون السياسة والحكم ، بل العلم والدراسة ، كانت هى اللغة العربية . بينما كان أهل الذمة حتى ذلك العصر لا يزال كثير منهم يتكلم القبطية ، وقد يكون ذلك الى جانب فهمهم والمأمهم باللغة العربية .

ونستدل على ذلك بأن سعيد بن بطريق ، البطريرك المكيانى ، قد ألف كتابا فى التاريخ باللغة العربية وذلك فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى . ثم جاء بعده الاسقف ساويرس بن المقفع - أسقف مدينة الأشمونين - فكتب كتابه المشهور « سير الآباء البطارقة » فى أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى عهد الخليفة الفاطمى المعز لدين الله باللغة العربية . وكان ساويرس (٩١) يقوم بجمع الوثائق اليونانية والقبطية وترجمتها

الى اللغة العربية ؛ مما يؤكد لنا أن اللغة العربية قد أصبحت آنذاك لغة التخاطب بين المصريين عامة . ويقول ساويرس في مقدمة كتابه المذكور : « . فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الآخرة المسيحيين » . وسألتهم مساعدتي على نقل ما وجدناه منها ، بالقلم القبطي واليوناني الى القلم العربي ، الذي هو الآن معروف عند أهل الزمان ، بإقليم ديار مصر ، لعدم اللسان القبطي واليوناني من أكثرهم » .

ويتهم بغض كتاب القبط المحدثين بعض حكام مصر الاسلامية بمحاولتهم اقتلاع اللغة القبطية ومنع المصريين من التحدث بها ، ومن ثم القضاء عليها تماما . ويوجه هذا الاتهام بصفة خاصة الى الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، فنراه يقول : ان الحاكم بأمر الله لم يقتصر على مصادرة الأقباط في كنائسهم ومنازلهم وأملاكهم ودياراتهم ومقتنياتهم ولا باستبدال لغتهم القبطية في دواوين الحكومة ومصالحها وأعمالها الكتابية والحسابية باللغة العربية أيام الأمير عبد الله (سنة ٧٠٤ م) بل زاد الطين بله ، فأمر بمحو هذه اللغة محوا تاما ، وإزالة كل أثر لها وذلك بإبطال التحدث بها في البيوت والطرق ومعاقبة كل من يستعملها بقطع لسانه واقتدى بالحاكم في محاربة اللغة القبطية كثيرون من خلفائه (٩٢) .

ونحن نرى انه لم يوجد في المصادر التاريخية المختلفة ما يشير الى ذلك صراحة في عصر الحاكم بأمر الله أو عصر غيره من حكام مصر المسلمين . ولعل هذا الكاتب القبطي اعتمد في اتهمه هذا ، على موقف الحاكم بأمر الله الشديد من القبط والزمامهم ببعض الأحكام القاسية في عصره ، وأيضا لعله بنى رأيه هذا على ما نسبته بعض المؤرخين القبط الى هذا الخليفة من انه قد عرض على بعض القبط الاسلام ، وأنه ألحق بهم كثيرا من صنوف العذاب

والارهاب فى سبيل ذلك فرأى انه لا بد انه قام بمثل ذلك فى سبيل ترك القبط لغتهم ، وسيادة اللغة العربية بينهم فى الحديث والدراسة وغيرها .

ويشير بعض الكتاب المحدثين ايضا الى انه فى القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) ظهر نشاط غريب بين القبط ، ذلك انهم ارادوا ان يعتزوا بقوميتهم ، ويحافظوا على لغتهم فجمعوا الكتب القبطية فى دير سنت مقار ، الا ان حركتهم هذه باءت بالفشل فى القرن التالى — أى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) لأن اللغة القبطية كانت تتقهقر أمام اللغة العربية وكثر اقبال الناس على ترجمة الكتب الدينية من اللغة القبطية الى اللغة العربية . كما أنه بعد القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كان رجال الكنيسة يقرءون صلواتهم باللغة القبطية بينما كانت الكتب الدينية باللغة العربية (٩٣) .

وعليه يبدو أن مقدرة القبط على فهم اللغة العربية وتعلمها وهى لغة حكامهم المسلمين واهمالهم اللغة القبطية قد أدى تدريجيا وبسرور الوقت الى فقدان اللغة القبطية لاهميتها كما أن المستخدمين القبط لم يعودوا يستخدمون اللغة القبطية فى حديثهم ولا فى كتاباتهم ، وانما كانوا يستخدمون اللغة العربية مما أدى الى نقص أهمية اللغة القبطية ثم اختفائها تماما فى مصر (٩٤) .

ونظور الأمر بعد ذلك الى أن صار القبط يستخدمون اللغة العربية الى جانب اللغة القبطية فى الكنيسة . فقد قرىء تقليد القس انبا مقارة بطركا فى كنيسة المعلقة — فى عهد الخليفة الفاطمى الأمر بأحكام الله — باللغات اليونانية والقبطية والعربية (٩٥) . وفى القرن الخامس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) أمر البطرك

انبا غبريال القسس بقراءة الصلوات والمزامير الدينية باللغة العربية السائدة آنذاك . كما عني أيضا بترجمة جميع الكتب والطقوس الدينية الى اللغة العربية حتى يفهمها عامة الشعب جميعا (٩٦) .

ومع ذلك استمرت اللغة القبطية معروفة لدى بعض القبط حتى عصر المؤرخ أبى صالح الأرمنى (فى القرن السادس الهجرى) فكان من عادة سكان اسنا ، ان يعهدوا الى القبط بالغناء فى أفراحهم باللغة القبطية الصعيدية (٩٧) . ويؤكد ذلك أيضا أن أبى الفخر ابن أزهى ، الذى ترك دينه اليهودى ، واعتنق المسيحية (فى القرن السادس الهجرى) ، قد تعلم اللغة القبطية بطلاقة . فكان يجادل اليهود باللغة العبرية ويفسره للقبط باللغة القبطية (٩٨) وذلك يدلنا على بقاء اللغة القبطية بين القبط يتحدثون بها ويتدارسون بها أيضا حتى ذلك العصر وما بعده .

وتم فى القرنين السادس والسابع الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) ترجمة كتب الطقوس الدينية الى اللغة العربية لتكون بجانب النسخ القبطية لها (٩٩) وحتى عصر المؤرخ المقرئى (القرن التاسع الهجرى ، الخامس عشر الميلادى) كان القبط مازالوا يتكلمون القبطية فى الأديرة حول أسيوط (١٠٠) .

والواضح ان المصادر التاريخية المصرية ، قلما تشير الى انتشار اللغة العربية بين اليهود — وذلك بعكس ما لمسناه بالنسبة للقبط — ولعل ذلك كان راجعا كما ذكرنا مرارا الى قلة عدد اليهود فى مصر بالنسبة لعدد القبط . يقول المقدسى (١٠١) عن سكان مصر وأهل الذمة بها خاصة : « وعامة ذمته نصارى ، يقال لهم القبط ، ويهود قليل ... » .

وبالرغم من ذلك نجد اشارات في بعض المصادر الحديثة
المتحدة على الوثائق العبرية (وخاصة الـ Cairo Geniza)
تؤكد ان اللغة العربية قد انتشرت بين اليهود أيضا شأنهم في
ذلك شأن القبط ، كما انها أصبحت لغة الدراسة والعلم بينهم .
ويؤكد ذلك ان سعيد بن يوسف الفيومي Saadia B. Youssif
ويقال له أيضا Saadia Hagoan — الذي عاش في الفترة
ما بين سنتي ٨٩٢ — ٩٤٢ م (أى في القرنين الثالث والرابع
الهجريين) كان أول من نبغ في الدراسات العلمية والأدبية من بين
اليهود ووضع هذا العالم اليهودي ، كثيرا من المؤلفات باللغة
العربية بل انه ترجم التوراة الى العربية ومع التعليقات والشرح
حتى يسهل فهم عامة اليهود لها (١٠٢) .

ولا شك ان ذلك يدل على ان عامة اليهود كانوا في ذلك
العصر يتحدثون بالعربية بحيث أصبح يصعب عليهم فهم العبرية .
فقام هذا العالم اليهودي بترجمة التوراة وشرحه بالعربية لغة
عصره . ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل نراه يعمل معجما لقواعد
اللغة العبرية وجعل فيه ما يقابل العبري باللغة العربية (١٠٣)
حتى يكون في متناول الجميع .

وقد عاصر هذا العالم اليهودي عالم يهودي آخر ، ينمى
اسحق بن سليمان الاسرائيلي وقد نبغ في الطب والفلسفة ، وألف
كتبه في هذه الميادين باللغة العربية أيضا ، ثم رحل من مصر الى
المغرب ليعمل في خدمة الخلفاء الفاطميين هناك (١٠٤) .

وهكذا انتشر الاسلام بسرعة عظيمة في مصر ، وصار دين
الأغلبية العظمى بين سكانها . كما انتشرت اللغة العربية ، وصار
لها السيادة اللغوية ثم أصبحت لغة جميع سكان البلاد المصرية ،

فى المعاملات السىاسفة والتجارفة وفى الءفاة الاءءماعفة . كما اسءءءمها القبط فى كءائسهم بءلا من اللغة القبطفة ، ومن ءم انءءرء اللغة القبطفة ءءى صار فعجز عن ففمها عامة القبط . ولا شك فى أن ذلك كما ءءهب بعض المصارء الءءفة ، كان مفة من ممفرات العرب على فرهم من الفاءءفن ، فان الشفوب المءءلفة الءى ءوالء على مءر قبل الفءء العربف لها لم ءسءطع القضاء على لفسة المصرفن كما ءءء بالنسبة للعرب (١.٥) .

٢ - النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة وموقفهم من الثقافة العربية

يمكننا أن نميز بين نوعين من الدراسات الأدبية فى مصر قبيـل
الفتح العربى وهما الأدب القبطى الذى كان يكتب باللغة القبطية،
والأدب الرومانى الذى كان يكتب باللغة اليونانية . وكل منهما
— فى الواقع — كان يختلف عن الآخر فى الأهمية ونوعية الدراسة.
والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أن أغلبية المصريين آنذاك كانوا
يعملون فى الزراعة ويتحدثون باللغة القبطية بينما يجهلون اللغة
اليونانية ، لغة الحكام الرومان . ومن ثم ، كان النشاط الفكرى للقبط
ودراساتهم الأدبية يتركز فى الأديرة حيث توجد المكتبات الفضية .
ويأتى فى مقدمة هذه الأديرة الدير الأبيض بسوهاج (١٠٦) ودير
سانت ميخائيل ودير سانت مقار فى وادى النطرون (١٠٧) .

وكان كل دير من هذه الأديرة وغيرها يضم عددا من الرهبان
المثقفين الذين يقومون بترجمة الكتب اليونانية الى اللغة القبطية
وأيضا يقومون بنسخ الكتب القديمة . وقد اشتهر بعض الرهبان
بجودة الخط . ومن الأمثلة على ذلك رهبان دير تطوان ، جنوب
الفيوم ، ويعتبرون من أمهر النساخ القبط وأحذقهم (١٠٨) .

ويؤكد لنا أهمية الدير في النشاط الفكرى ، والثقافة القبطية ،
ما تشير اليه بعض الروايات التاريخية من انه عند غزو الفرس
لمصر فى عهد الرومان — أوائل القرن السابع الميلادى — أخذوا من
بين الغنائم كنوزا علمية كانت تملأ مكتبات الأديرة وتقول بعض
المصادر « وأكبر ما حدث أن الدير الكبير دير الهانطون لم يصل
اليه أذى لبعده عن الاسكندرية . وأغلب الظن أن ما كان فيه من
الكتب والمنسوخات لم يمسسه سوء » (١٠٩) كما أن القديس
بيزنتيوس — أسقف قفط — قد أوصى وهو على فراش الموت بكل
ما عنده من الكتب الى صديقه موسى ، الذى خلفه مطرانا على
الابروشية وكتب ترجمة حياته (١١٠) .

وهذه المكتبات الديرية كان أهم محتوياتها الكتب الدينية
المسيحية ، التى كان لزاما على الرهبان قراءتها يوميا ، الى جانب
ما يقوم الرهبان بتأليفه من كتب تتضمن أعمال الشهداء وأخبار
القديسين وترجمة المؤلفات اللاهوتية ، وتراجم مؤسس المذاهب
الدينية ، وأيضا تصنيف كتب فى الحياة الديرية وقواعدها . ولم
يعن هؤلاء الرهبان بدراسة التاريخ الا بتاريخ بطاركة الكنيسة
القبطية ، وخاصة رهبان وادى النطرون ولم يعن القبط بالعلوم
الأخرى ، اللهم الا عنايتهم بالطب ، وبعض تركيبات الأدوية القديمة
التى ترجع الى العصر الفرعونى (١١١) .

ونلاحظ أن مؤلفات القبط بصفة عامة كانت كثيراً ما تتضمن
اشارات الى اسماء البطالة ودقديانوس وزينون . وبعض
الاشارات الجغرافية لارمنيا والفرس والحبشة (١١٢) . وفى الحقيقة
لم يكن الأدب القبطى أدبا دينيا فحسب ، فقد كانت الآثار الدنيوية
فى الأدب القبطى لا تقل روعة عن الآثار الدينية ، اذ حفظت لنا
بعض الأديرة بعض الآداب الدنيوية بالرغم من انصراف القبط فى

المصور الأولى عن تدوينها لارتفاع ثمن البردى أو الرق وقصرهم التدوين على الأدب الدينى ، وهناك كثير من الوثائق والرسائل التى توضح الحياة الديرية ونشاط الرهبان فى الدير . وقد ازدهر الأدب القبطى فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين . ثم خمد هذا النشاط نتيجة لاضطهاد الإباطرة الرومان وحكامهم وما تعرضت له البلاد من الغزو الفارسى (١١٣) .

والى جانب الدراسات الأدبية للقبط ، آنذاك ، نجد الدراسات الأدبية الرومانية الفنية . فقد ورثت الثقافة الرومانية ، الدراسات البطلمية الى جانب الثقافة الهيلينية . والواقع ان ازدهار الثقافة اليونانية الرومانية فى مصر جعلها من أهم مراكز الثقافة والنشاط الفكرى فى الشرق حتى الفتح العربى . وكان أهم المراكز العلمية فى مصر فى ذلك الوقت مدينة الاسكندرية . وظهر من بين الرومان ، الكتاب البارعون ، والفلاسفة والعلماء وكانت لغة هؤلاء هى اللغة اليونانية التى كانت اللغة الرسمية فى مصر ، فى الحكومة والكنيسة والمعاملات والتجارة (١١٤) ، واستمرت هذه اللغة محتفظة بمكانتها بعد الفتح العربى لمصر .

ونلاحظ وجود دراسات أدبية سريانية فى القرنين السادس والسابع الميلاديين . ويرجع وجود هذا الأدب السريانى الى نتائج غزو الفرس لبلاد الشام ، وهجرة كثير من العلماء السريان والأدباء الى مصر خوفا من اضطهاد الفرس ونقل هؤلاء العلماء والأدباء معهم كثيرا من كتبهم وأصاليهم الأدبية . وقبل هجرة هؤلاء العلماء ، كان فى الاسكندرية بعض العلماء السريان الذين قدموا اليها بفرض دراسة علوم الطب . وهكذا ظهرت اللغة والآداب السريانية فى مصر ، ولا سيما فى الدير التى نزلها هؤلاء السريان . وقد قام بعض هؤلاء السريان بترجمة بعض أجزاء الكتاب المقدس وكتب

الطب إلى اللغة السريانية ، وقد حفظتها لنا مكتبات بعض
الاديرة (١١٥) .

وهكذا استمرت حركة النشاط الفكرى التى بدأتها المدارس
الوثنية ثم واصلها المسيحيون على شواطئ النيل . فظهرت
دراسات فى الفلك والأدب والعلوم اللاهوتية ، والفلسفة والطب
وقواعد اللغة وغيرها من مختلف العلوم والآداب ، التى كانت
مصدرا للنشاط الفكرى بعد الفتح العربى لمصر (١١٦) .

كان الفتح العربى ضربة قوية للأدب القبطى ؛ ولكنه ما لبث
أن صحا صحوة عظيمة وخاصة أن الفتح العربى ساعد على
انتعاش اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية — كما رأينا فى
الفصل الأول من هذا الباب — فقد شهد النصف الثانى من القرن
السابع ، والقرن الثامن الميلاديين (القرنين الأول والثانى
الهجريين) نهضة أدبية قبطية عظيمة تجمع بين الطابعين الدينى
والدنيوى . ولعل أكبر العوامل التى ساعدت على هذه النهضة ان
نظام الأديرة قد أصبح فى ذلك الوقت أقل صرامة مما كان عليه من
قبل ، وأنه أتيح للرهبان فرصة القيام بشتى الحرف والأعمال ،
كما سمح لهم بقراءة الكتب الدنيوية فى الأديرة ومن ثم بدأ هؤلاء
الرهبان الكتابة والتأليف فى الشئون الدنيوية . وشجعهم على ذلك
أيضا ظهور الورق — الذى حل محل البردى — ورخص ثمنه حتى
صار فى متناول الجميع (١١٧) .

وكان الأدب القبطى يكتب باللهجة الصعيدية . ونجد فى هذا
الأدب الروايات القصصية والأشعار الدينية . واشتهر من بين
القصص الدنيوية فى الأدب القبطى قصة ثيودوسيوس ،
وديونيسيوس ، وترجع الى أوائل القرن الثامن الميلادى (الثانى

الهجرى) وبطل هذه القصة صانع مصرى ، خدمه الحظ ، وبلغ منصب امبراطور اليونان . ثم حدث بمحض الصدفة أن التقى بصديق قبطى له ، فعينه رئيسا لأساقفة العاصمة اليونانية . كذلك نجد من بين الآثار الأدبية للقبط ، بعض أجزاء من قصة الاسكندر مترجمة الى اللهجة الصعيدية . وقد أوحى هذه القصة الى بعض الكتاب القبط بكتابة رواية قمبيز القبطية الأصل . وهذه القصة فى الواقع ، كانت تأريخا خياليا لغزو قمبيز ملك الفرس لمصر . وتدل هذه القصة على وطنية عظيمة ومدى ما كان يعانيه القبط من كبت تحت ضغط الحكام الأجانب . وقد عبر عنه الكاتب فى أسلوب روائى أدبى رائع (١١٨) .

وفى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) عنى أحد الاساقفة القبط وهو الاسقف انبا اثناسيوس اسقف قوص فى مصر العليا ، بدراسة اللغة القبطية وقواعدها ، وخاصة اللهجتين الصعيدية والبحيرية ، على نمط دراسة نحو اللغة العربية وقواعدها . وقد أخذت اللهجة البحرية آنذاك تحل محل اللهجة الصعيدية فى الأهمية فى الدراسات الأدبية . وخاصة انها أصبحت لغة الكنيسة الرسمية منذ عهد البطرك انبا خريستودولس فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) (١١٩) وكان ذلك فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله .

وبالرغم من ذلك ، كان معظم اهتمام القبط فى مصر الاسلامية — كعادتهم دائما — بالعلوم الدينية والكتابة عن أعمال القديسين ومن اشتهر بالورع والتقوى وتركزت هذه الدراسة بصفة خاصة فى دور العبادة ولا سيما فى الأديرة . وكان من مميزات الأدب القبطى القصص القصيرة لحياة الرهبان فى الأديرة . وكان هذا النوع من الأدب يرمى فى الواقع ، الى التهذيب والاصلاح بين عامة

القبط (١٢٠) . كذلك كان القبط كثيرا ما يؤلفون كتباً في آداب الكنيسة وطقوس العبادة وما يشابه ذلك من الدراسات الدينية التي كانت تجذب اهتمامهم دائما (١٢١) .

واذا كان هذا هو شأن النثر في الأدب القبطي في مصر الإسلامية، فإننا نجد أن نظم الشعر كان مقتصرًا على مدح الملائكة والأنبياء والقديسين والشهداء ، إلى جانب الأشعار الكنسية التي تتضمن الصلوات وبعض المزامير من الإنجيل وهذه الأشعار تسمى (الإصاليات) وهذه التسمية مأخوذة من الكلمة القبطية (بصالموس) ومعناها مزمور . أما الأشعار الأخرى فتسمى (الهوسات) وأصلها من الكلمة القبطية (هوس) ومعناها التسبيح . وتتركز هذه الأشعار في كتابين هما الإصلمودية السنوية والإصلمودية الكيهكية (١٢٢) .

ومما يذكر أن الأدب الصعيدى في العهد المتأخر قد كتب في أسلوب شعري وبالرغم من ذلك لم يصلنا من أشعار القبط سوى ما قد كتب بالفيوم . وكانت تمتاز بالصيغة الدينية . ونذكر من الأمثلة على ذلك قصة آلام المسيح . وكانت الأشعار الصعيدية المتأخرة والأشعار الفيومية ، تكتب في أسلوب وطنى بحت ولم تلتزم نهج الأشعار الاغريقية ، ولم يكن ذلك معروفا من قبل في الوثائق المصرية الأولى . وكانت هذه الأشعار لا تقرا بل تلحن . وتتضمن معانى هذه الأشعار ، الكثير من المعانى الأدبية والحكم ، وأولعوا بصفة خاصة بأمثال سليمان وقصة ملكة سبأ . كذلك كانت قصة قسطنطين وظهور الصليب ، رواية خيالية ، ولكنها دينية . وأما تصورهم لتاريخ الكنيسة فكان أخلاقيا دينيا معا (١٢٣) .

وتذكر بعض المراجع الحديثة انه « لا تستطيع اللغة القبطية أن تفخر بشعراء مجيدين أو مؤرخين ممتازين أو فلاسفة أو أحد من رجال العلم الفحول . فجل الآداب القبطية دينية ، لقلة ما كان لدى القبط من علم وفصاحة مما سبب إهمال لغتهم ، وعدم انتشارها في العالم مع أنه لا تكاد توجد لغة أقدم من لغتهم أو أغرب منها أو ذات تاريخ مجيد كتاريخها » (١٢٤) .

واستمرت دور العبادة القبطية أي الكنائس والأديرة ، طوال تاريخ مصر الإسلامية ، مركزا للدراسة والعلم . وكان في كل كنيسة كتاب باللغة القبطية عن حياة الآباء ، يقرأه القسيس صباح كل يوم ، ولا يسمح لأحد منهم أن يقتنيه . وترجمت كثير من هذه الكتب إلى اللغة العربية (١٢٥) .

وقد اهتم جل البطارقة بصفة خاصة ، بدراسة العلوم الكنسية فتحدث الرواية القبطية عن اهتمام البطرك شنودة بالعلوم الدينية - في عهد الأمير أحمد بن طولون - فتقول : « وكان هذا الأب كثير الاهتمام بالكتب البيعية حتى انه كان له عدة من النساخ ينسخون له كتباً . وكان لا يكتب له الا قوم علماء جيدون ، خبرون بقراءة الكتب ما خلا خطوطهم . وكان اذا فرغ له كتاب يفرح به ، كما يفرح ببناء بيعة ، فيأمر أن يصاغ عليه ذهباً وفضة ... » (١٢٦) .

وتتحدث الرواية القبطية أيضاً عن اهتمام البطرك غبريال ابن تريك ، الذي عاصر الخليفتين الأمر والحافظ الفاطميين ، بالعلوم والكتب المختلفة . فنذكر أنه كان عالماً خبيراً ، وأنه كان مجتهداً في قراءة الكتب ، وتفسير معانيها ، والبحث عنها ، ناسخ جيد قبطي وعربي ، ينسخ لنفسه كتباً كثيرة ، ومجلدات اشتراها من

الكتب العتيقة والحديثة ، مما يصلح للبيعة المقدسة والسدين
المسيحي ... » (١٢٧) .

ومن بين الموضوعات التي كانت الاديرة مركزا لدراساتها
والتصنيف فيها ، تاريخ بطاركة الكنيسة القبطية وما قاموا به من
أعمال ، وما تم في حياتهم من كرامات وعجائب . وكانت هذه
السير مكتوبة باللغتين القبطية واليونانية . ويؤكد ذلك ما ذكره
ساويرس بن المقفع في مقدمة كتابه « سير الآباء البطاركة » ، حيث
انه لما عزم على تصنيف هذا الكتاب جمع تراجم البطاركة السابقين
لعصره من الأديرة ، وخاصة دير القديس أبى مقار ودير السيدة
بنهيا ، وديارات الصعيد الى جانب ما كان بكنيسة الاسكندرية .
وهذه السير والتراجم كانت باللغتين القبطية واليونانية . وانه
عمل بمساعدة بعض اخوانه القبط على ترجمتها الى اللغة
العربية لغة العصر الذى كان يعيش فيه (أى النصف الثانى من
القرن الرابع الهجرى — العاشر الميلادى) ثم أضاف اليها تراجم
البطاركة الذين عاصروهم وشاهد أعمالهم وماتعرضوا له من الصعاب
وما تم على أيديهم من معجزات (١٢٨) .

فلما عزم الشماس موهوب بن منصور بن مفرج الاسكندراني
على تكملة هذا العمل العلمى العظيم الذى بدأه ساويرس قال :
« انه لما كان من تقدم من السلف الاخيار رزقنا الله بركتهم قد اهتم
وكتب سير البيعة ورتبها وشرح أمور البطاركة على كرسى البشرى
مارى مرقص الانجيلى بالاسكندرية ، وما جرى لهم ، وما اظهره
الله سبحانه على أيديهم من العجائب ، وأيدهم به من الصبر ،
والجهاد ، وقوة الأمانة ، وارشادهم لرعيته ، وهدايتهم ايامهم
الى الأمانة المستقيمة وتعليمهم الوصايا الانجيلية كما أمرهم الرب

جل اسمه ، اشتم بث أنا الخاطيء البائس ان أجمع سيرهم
واكتبها ليكون ذلك ربط لى ولن يقرؤها بعدى . . « (١٢٩) .

وكان مركز نشاط هذا الراهب الأديرة أيضا ، كمن سبقه
وساعده فى هذا العمل الأسقف الذى ساعد ساويرس من قبل
فى الترجمة الى العربية ، وهو أبو حبيب ميخائيل بن بدير
الدمهورى . ويصف موهوب ما وجده من هذه السير فى الأديرة
قائلا : « فوجدنا بدير السيدة بنهيا منها سيرة اثنين وأربعين
بطركا من مارى مرقص الانجيلي الى سيمون . ووجدنا فى دير
الشهيد تادرس ، سيرة أربعة بطاركة من الاكسندروس الى خيال
وهو تمام ستة وأربعين بطركا . ووجدنا فى دير نهيا أيضا سيرة
تسعة بطاركة من أنبا مينا الى شنودة ، وهو تمام خمسة وخمسين
بطركا . ووجدنا فى دير أبى مقار سيرة عشرة بطاركة من خيال
السادس والخمسين الى سانوتيوس الخامس والستين كتبها
انبا ميخائيل اسقف تنيس وهى بخط لقوط الراهب . . « فلما جمع
هذه السير . بدأ فى تكملة الكتاب بكتابة تراجم من عاصرهم من
البطاركة وما قاموا به من أعمال (١٣٠) .

وبعد ذلك أكمل هذا العمل العظيم يوحنا بن صاعد بن يحيى
ابن مينا المعروف بابن القلزمى الكاتب . اذ جمع سير البطاركة
التي انتهى موهوب من كتابتها . ثم زاد عليها سير من عاصرهم من
البطاركة وشاهد أعمالهم ، وحضر قداساتهم وتحدث معهم (١٣١) .

ونلاحظ أهمية هذا الكتاب فى تاريخ مصر الاسلامية اذ لم
يقتصر على ذكر تراجم البطاركة القبط وأعمالهم ، فحسب ، بل انه
يضم كثيرا من الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية . فنراه
كثيرا ما يشير الى صلات مصر بالخلافة الأموية ثم بالخلافة

العباسية • ويذكر أسماء ولاية مصر وموظفيها الإداريين والماليين • ويتحدث عن استقلال مصر عن الخلافة العباسية في عهد الأمير أحمد بن طولون • كذلك ترى فيه ما يشير إلى خراج مصر وإيراداتها وما تتعرض له البلاد من سنوات القحط والفلاء ذلك إلى جانب روايات كثيرة عن الأعياد والصور الاجتماعية المختلفة وبعض جوانب الحياة الثقافية •

ونستطيع القول بأن القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) قد تميز بكثرة ما ظهر فيه من المخطوطات باللهجة الصعيدية في الأديرة المختلفة • وكان القبط آنذاك يكتبون على الورق • وكانت الصفحات كبيرة ، كما كنت الكتابة تتميز بالحروف الكبيرة ، وكانت تختلف كل الاختلاف عن المخطوطات التي ترجع إلى القرن السادس الميلادي مثلا • وكانت هذه المخطوطات تتضمن في الواقع ، الآداب الصعيدية القديمة مثل الكتاب المقدس وسير القديسين والعظات وما إلى ذلك (١٣٢) •

شهد العصر الفاطمي بصفة خاصة نهضة عظيمة للأدب القبطي وهذه النهضة تتمثل في ترجمة الكتب القبطية إلى اللغة العربية ، وتصنيف الكتب الجديدة باللغة العربية أيضا • ومن هذه الكتب ، أدب تاريخ القديسين وحياة الأب شنودة والأب باخوم والأب بيزنطيوس وغيرهم • وهذه التواريخ تتضمن أطراء وتقريظا لهؤلاء القديسين ، أكثر منه تأريخاً تراجم لحياتهم (١٣٣) •

وكان من بين العلوم التي يهتم بها القبط (١٣٤) ، السحر والطب • وكانوا في الغالب ينظرون إلى الطب على أنه نوع من السحر • ولم يواجه القبط أي اعتراض على العمل في هذه الميادين ، طوال تاريخ مصر الإسلامية ومع ذلك لم يصل إلينا من

كتابات القبط في هذا الشأن إلا قدر قليل . ولم يكن هناك غاصيل بين النصوص الطبية والنصوص السحرية . وكانت هذه الكتابات في الغالب تتكون من فقرات يختص كل منها بمرض أو ألم معين مع الإشارة إلى نوع العقاقير المناسب لعلاجها . ثم تحتوى هذه الكتابات على بعض الكلمات المبهمة بعضها أسماء ملائكة والبعض الآخر ليس إلا خطوطا على هيئة حروف بغرض الإبهام ، وكان القبط يتخذون العقاقير من كل مصدر ممكن (١٣٥) .

ويذهب بعض الكتاب المحدثين إلى أن الثقافة القبطية ، برت بمراحل ثلاث : أما الأولى فكانت قبل الفتح العربي لمصر ، وفيها كان الأدب القبطي يقف جنبا إلى جنب مع الأدب اليوناني ، وكان مكتوبا على ورق البردي ، ويرجع تاريخه إلى القرن السادس الميلادي أو ما قبله وفي بعض الأحيان كانت الكتب تجمع بين اللغتين اليونانية والقبطية . أما المرحلة الثانية ، فهي مرحلة ضعف شأن اللغة اليونانية وآدابها ، وانتعاش اللغة القبطية وآدابها ، عقب الفتح العربي لمصر ، واستقرار العرب في البلاد المصرية . وقد ارتفع شأن القبط اليعاقبة آنذاك ، وكانت الآداب القبطية تدون باللغة القبطية وحدها دون اللغة اليونانية . أما المرحلة الثالثة فكان القبط ، خلالها ، يؤلفون كتبهم في مختلف المجالات باللغة العربية . وقد بدأت تقريبا في أواخر القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بعد أن أصبحت اللغة العربية هي اللغة الدارجة في مصر الإسلامية . وصارت جميع الكتب في الدراسات الأدبية والدينية تؤلف باللغة العربية منذ القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) أو قبل ذلك بقليل (١٣٦) .

وتؤكد لنا البعثات العلمية الأوروبية والأمريكية إلى دير سنت كاترين بشبه جزيرة سيناء في العصور الحديثة (أي القرنين التاسع

عشر والعشرين الميلاديين) أن الدير كان دائما المركز العلمى
لمسيحيى مصر ، وأنه كان يضم مكتبة يوجد بها الكتب الدينية
والدنيوية . وحدث فى القرن التاسع عشر ان وصلت بعثات علمية
روسية وألمانية الى هذا الدير ، للاطلاع على ما تضمه مكتبة هذا
الدير . ثم جاءت بعثة امريكية فى القرن العشرين (سنة ١٩٠٥ م)
— بعثة طور سيناء لتطوير المخطوطات بالميكروفيلم — واشترك
فى هذه البعثة احد علماء كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، وهو
الدكتور عزيز سوريال عطية ، الذى وضع فهرس علمية تحليلية
للمخطوطات العربية المحفوظة بمكتبة هذا الدير ، والتي ترجع الى
أقدم العصور (١٣٧) .

وفى أواخر سنة ١٩٦٣ م اشترك أحد علماء كلية الآداب
بجامعة الاسكندرية أيضا ، وهو الدكتور جوزيف نسيم مع بعثتى
متشيجان وبرنستون بأمريكا فى القيام ببعض الدراسات الفنية
والأثرية والتاريخية فى دير سنت كاترين المذكور آنفا (١٣٨) .
وقد أسفرت نتائج هذه البعثات العلمية عن مدى ثراء مكتبة الدير
العلمى ، وما تضمه من المخطوطات والوثائق التى ترجع الى
عصور تاريخية مختلفة ، والتي تدلنا على مدى ما كان عليه الدير
من أهمية بالغة من النشاط الفكرى للقبط فى مصر الاسلامية .

وقد أسفرت نتائج هذه الدراسات عن أن مكتبة هذا الدير
تحتوى على أكثر من خمسة آلاف مخطوط ووثيقة . ويرجع تاريخ
هذه المخطوطات والوثائق الى الفترة ما بين القرنين السادس
والثاسع عشر الميلاديين . وأن هذه المخطوطات والوثائق مكتوبة
بلغات متعددة هى العربية والسريانية والحبشية والفارسية
واليونانية والسلافية والجورجانية واللاتينية والأرمنية والبولونية .
وأكثر هذه المخطوطات فى اللاهوت ، والكتب الكنسية والدينية ،

ومنها ما هو فى الفلسفة والموسيقى والرياضة ، والفلك والتاريخ والجغرافية والطب والقانون . أما الوثائق فأغلبها مكتوب باللغة العربية والقليل منها باللغة التركية . وهذه الوثائق فى الغالب تتضمن عقودا ومراسيم ومنشورات ومعاهدات وحججا وأوامر إدارية ، وأقدمها يرجع الى العصر الفاطمى (١٣٩) .

ومن بين مخطوطات الدير ، مخطوطات لأقدم التراجم العربية لبعض أسفار العهدين القديم والجديد بالخطين الكوفى والنسخ . ومن بين هذه المخطوطات أيضا التراجم العربية لمؤلفات القديس يوحنا الدمشقى الفيلسوف الشهير فى عهد بنى أمية . وكتاب طب العيون لعلى بن عيسى أما كتب الصلوات والتفاسير وتاريخ حياة آباء الكنيسة وقوانين الرهبان وغير ذلك من الكتب المسيحية البحتة ، فإن مكتبة الدير تزخر بها . ومن الملاحظ أن هذه المخطوطات تنتهى بما يسمى القوافونات (Colophons) ويتضمن بعضها معلومات تاريخية ذات أهمية بالغة لفهم حوادث العصر الذى يسجل فيه الكاتب ما يتضمنه هذا الجزء الأخير من المخطوطات (١٤٠) .

ومما تجدر الإشارة اليه عناية القبط وخاصة الرهبان منهم فى الأديرة بتجليد الكتب والمخطوطات ، وزخرفتها . والواقع أن تجليد الكتب وزخرفتها فن مصرى قديم ، وقد ازدهر هذا الفن فى مصر القبطية خاصة بين الرهبان وكان اهتمامهم بتجليد الكتب ، شأنها شأن عنايتهم بنسخ الانجيل والكتب الدينية (١٤١) .

ويؤكد قيام الرهبان فى الأديرة بهذا الفن ، ما تمتاز به مخطوطات دير سنت كاترين من التجليد والزخرفة . ونذكر من الأمثلة على ذلك مخطوطات ترجع الى القرون التاسع والعاشر

والحادى عشر والثانى عشر الميلادىة (الثالث والرابع والخامس والسادس الهجرى) وموضوع هذه المخطوطات العهد القديم أو مجموعة مزامير وتسابيح ورسائل بولس والأنجيل الأربعة ، وغير ذلك من الموضوعات الدينية البحتة . وقد جاء فى وصف بعض هذه المخطوطات أنها مغلفة بغلاف خشبى يكسوه جلد بنى داكن ، مكتوب عليه بالخط الكوفى وأحيانا أخرى يكون مكتوبا بالخط النسخ (١٤٢) .

وجاء فى وصف بعض المخطوطات الأخرى أن غلافها خشبى يكسوه جلد بنى ، ومزين بأشكال هندسية على الطراز العربى ، ومحشو بقماش كتانى غليظ ومكتوب بالخطين الكوفى والنسخ (١٤٣) وبعضها مغلف بغلاف خشبى مكسو بجلد بنى مزين بنقوش بارزة ومكتوبة بالخط الكوفى (١٤٤) .

وجاء أيضا فى وصف بعض هذه المخطوطات أن غلافها من الخشب المكسو بالجلد البنى الغامق وأنه من الواضح أنه كان مرصعا بحليات معدنية لم يبق منها سوى حلقة واحدة وصليب نحاس فى منتصف الأيسر . وكان ذلك فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) (١٤٥) .

ويبدو أن فن تجليد الكتب والمخطوطات فى مصر الإسلامية قد بلغ مداه فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وأن مصر صارت تصدر الى بلاد الشرق الأدنى كثيرا من المخطوطات المذهبة والمصورة الرائعة الجمال . وهناك انجيل يرجع تاريخ نسخه الى سنة ١٠١٠ م ، وهو غنى جدا بزخارفه وألوانه الزرقاء والحمراء والذهبية (١٤٦) .

وقد نقل المسلمون عن القبط اهتمامهم بتجليد الكتب والعناية بزخرفتها ويمكن القول بأن المسلمين مدينون للقبط بمعرفة المصحف أى ما جمع من الصحف بين دفتى كتاب مشدود (١٤٧) ونتج عن ذلك عناية المسلمين بتجليد القرآن الكريم ، شأنهم فى ذلك شأن عناية القبط بتجليد الإنجيل والكتب الدينية . ومما ورثه المسلمون عن الفن القبطى فى صناعة التجليد اللسان الذى عرفه المجلدون فى الأديرة القبطية . والواقع أن جلود بعض المصاحف المحفوظة فى دار الكتب المصرية تدل على الأثر القبطى الواضح . كما أن بعض هذه الجلود مزين بزخارف نباتية قبطية الطراز (١٤٨) . ولعل ذلك ناتج عن اعتماد المسلمين على القبط فى تجليد كتبهم فى كثير من الأحيان أو تأثرهم بالفن القبطى فى ذلك الحين .

إذا كان ذلك هو شأن الثقافة والأدب القبطى فى مصر الإسلامية فى ذلك العصر (من سنة ٢٠ هـ الى سنة ٥٦٧ هـ = ٦٤١ — ١١٧١ م) نجد أن اليهود أيضا كان لهم ثقافتهم وآدابهم الخاصة بهم .

وكما تميزت الثقافة القبطية وآدابها بالاهتمام بالدراسات والعلوم الدينية ، فقد اهتم اليهود بالدراسات الدينية والعلوم العبرية . والحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أننا نكاد لا نسمع شيئا عن اليهود ودورهم فى المجتمع المصرى قبل النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) ؛ وعليه نجد أن ازدهار الدراسات العبرية والأدب اليهودى فى مصر كان حوالى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى (التاسع والعاشر الميلاديين) . ونلاحظ بصفة عامة عدم اهتمام مؤرخى مصر الإسلامية ، المسلمين منهم والقبط بالاشارة فى كتبهم الى اليهود ، ودورهم فى الحياة المصرية . ومن ثم كان جل اعتمادنا يكاد يقتصر على المصادر الأجنبية

الحديثة التى تعتمد على بعض الوثائق والمصادر اليهودية (وخاصة
الـ Cairo Geniza) ، التى نقلت الى أوروبا وأمريكا فى القرن
التاسع عشر الميلادى .

كان جل اهتمام اليهود كما ذكرنا من قبل ، بالدراسات الدينية
العبرية ، وبدراسة اللغة العبرية وقواعدها ، وبدراسة الفلسفة
وادخالها فى الدراسات العبرية . وقد زاد فى نشاط الدراسات
الدينية والأدبية ما كان بين الربانيين والقراءين من جدال ومناظرات .
وهذا النشاط الفكرى الواضح يتمثل فى جهود أحد اليهود الربانيين
ويسمى سعيد الفيومى (وقد تحدثنا عنه فى الفصل الأول من هذا
الباب) وقد نشأ بالفيوم ووجد بيئة مناسبة لتوسيع مداركه ومعارفه
عن العلوم والكتب اليهودية (١٤٩) .

وقد ألف سعيد الفيومى عددا من الكتب اليهودية باللغة
العربية . فكان له مؤلفات فى العقائد والمذاهب ، كما أنه قام
بأول ترجمة عربية للتوراة (أى كتاب اليهود المقدس) مع اضافة
بعض التعليقات والتفسيرات ، والشروح لبعض محتوياته ، حتى
يسهل على عامة اليهود فهمه ، واستيعاب ما جاء فيه . كما تام
بدراسة علمية لقواعد اللغة العبرية ، وصنف معجمها مع
ما يقابلها باللغة العربية أى أنه صنف قاموسا عبريا عربيا (١٥٠) .

وكان هذا اليهودى أول من اهتم بدراسة الفلسفة وادخالها
بين الدراسات اليهودية . ومن ثم يعتبر مبتدع الفلسفة الدينية فى
العصور الوسطى . كما تبحر فى دراسة التلمود الذى يتضمن
شرائع وسنن اليهود ، كما اهتم بدراسة أدب القرائين (١٥١) .
وصنف كتابا فى صلوات اليهود وما تجب أن تكون عليه صلاة
اليهودى الورع (١٥٢) . وقد زاد اهتمام اليهود بدراسة الكتب

المقدسة والكتب الدينية في أواخر القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وكان على رأس اليهود المهتمين بذلك شماریا بن الحانان Shamarya B. Elhanan وكان واعظا مشهورا ، امتاز بمواعظه وخطاباته وشرحه وتفسيره لكثير من الأمور الدينية ، حتى انه اشتهر بتأسيس مدرسة لدراسة التوراة انضم اليها اليهود المتحمسون لتعاليمه وآرائه (١٥٣) . كما اهتم بعضهم بتصنيف الكتب في الطقوس الدينية (١٥٤) .

وهكذا مارس كل من القبط واليهود نشاطهم الفكرى فى مختلف الميادين بحرية كاملة دون محاولة من جانب الحكام المسلمين فى مختلف العصور لایقاف هذا النشاط أى اضعافه . ولعل ذلك يؤكد ما نراه من انه من العسير قبول الروایات التاريخية المتأخرة القائلة بأن العرب قد احرقوا مكتبة الاسكندرية عقب استقرارهم فى مصر . وموضوع احراق العرب لمكتبة الاسكندرية قد أفاض بعض المؤرخين المحدثين البحث فيه (١٥٥) ، ورأوا جميعا عدم التسليم بهذا الاتهام الباطل وفندوه بأراء وججج مختلفة .

ومما لا شك فيه أن التأثير والتأثر كان متبادلا بين المسلمين والقبط طوال تاريخ مصر الاسلامية . فالعرب — كما ذكرنا آنفا — لم يتعرضوا للنشاط العلمى لأهل الذمة فى مصر ، وتركوهم يبحثون فى الميادين الفكرية المختلفة الأدبية والعقلية التى عمل العرب على الاستفادة منها . وحسبنا دليلا على ذلك ما ذكره ابن النديم (١٥٦) من أن خالد بن يزيد بن معاوية لما رغب فى دراسة علم الكيمياء والاحاطة بكل جوانبه استعان ببعض المصريين المشهورين فى هذا الميدان . وكان هؤلاء المصريون فى الغالب من الفلاسفة اليونان الذين فضلوا البقاء فى مصر فى ظل الحكم الاسلامى والم الكثير منهم باللغة العربية . فعهد اليهم خالد بن يزيد بترجمة الكتب اليونانية

والقبطية التى صنفتم فى هذا الميدان (أى ميدان الكيمياء أو الصنعة كما يسميها العرب) الى اللغة العربية وذلك حتى يمكنه دراستها والاستفادة بما جاء فيها . كما كان ذلك أول ترجمة من اليونانية والقبطية الى اللغة العربية .

لم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل نجد أن القبط الذين تحولوا الى الاسلام أو الذين ينحدرون من أصل قبطى ، وأسلم أجداده ، قد شاركوا فى الحياة الأدبية العربية مشاركة واضحة فعالة . واقبلوا على دراسة العلوم الاسلامية وظهر هذا واضحا منذ أواخر القرن الثانى الهجرى فقد تفوق مثلا فى قراءة القرآن ، أحد المصريين المنحدرين من أصل قبطى ، وهو عثمان بن سعيد الملقب بورش . وقد انتهت اليه رئاسة الاقراء بالديار المصرية ، وكان الى جانب ذلك متميزا فى علوم اللغة العربية وآدابها . وتوفى ورش فى سنة ١٩٧ هـ (١٥٧) .

وظهر أيضا من بين المصريين من له شأن فى اللغة العربية وآدابها . وتشير المصادر الى ما يوضح ذلك : فحين قدم الامام الشافعى مصر (وهو الامام الحجة فى اللغة العربية وعلوم الدين) التقى بأحد المصريين ، ويعرف باسم سرج الفول ، وكان حجة فى فقه اللغة . وقد اشتهر أنسى الامام الشافعى به وكان يذاكره ويناقشه ويبدى اعجابه بغزارة علمه (١٥٨) .

وممن نبغ من المصريين وشارك فى الحياة الأدبية العربية فى القرن الثانى الهجرى وبداية القرن الثالث الهجرى أبو عبد الله أحمد بن يحيى التجيبى ولاء المصرى الحافظ ، النحوى ، أحد الأئمة . وكان أكثر أهل زمانه المأما بالشعر والأدب والتاريخ وعلوم الدين « وفى هذا يشهد باشتراك مصر فى الحركة الأدبية العربية اشتراكا قويا منذ ذلك العهد » (١٥٩) .

كذلك شهد عصر الدولة العباسيين نبوغ بعض العلماء المسلمين الذين ينحدرون من أصل قبطى . ومن أمثلة هؤلاء ابن الفطاس سعيد بن زياد . وكان من أهل الديانة والفضل . كما كان له حلقة فى المسجد يلقى فيها دروس الفقه . وأيضا سعيد بن تليد كاتب القضاء فى عهد لهيعة بن عيسى ويحيى بن بكير الفقيه المؤرخ وأحد تلامذة الليث بن سعد ومن أساتذة المؤرخ المصرى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم . وهؤلاء جميعا أحسنوا دراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية (١٦٠) .

ولا غرو، فإن انتشار اللغة العربية تدريجيا كان عاملا مساعدا على وجود بعض فقهاء فى اللغة القبطية من القبط وأصبحوا فى المقدمة بين فقهاء النحو واللغة . وقد تشبع هؤلاء بالثقافة العربية واتخذوا علماء النحو العرب نموذجا لهم يعملون على نمط أعمالهم فى دراسة نحو اللغة وقواعدها . وأول من نبغ فى ذلك اثناسيوس فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وألف اثناسيوس كتابا فى نحو اللغة القبطية وقواعدها كما يفعل العلماء المسلمون فى دراسة قواعد اللغة العربية ونحوها (١٦١) .

وظهر بوضوح عناية من أسلم من أهل الذمة بالدراسات الإسلامية الدينية والأدبية منذ أواخر عهد الأمراء الاخشيديين وطوال عصر الخلفاء الفاطميين بصفة خاصة . ونذكر من أصدق الأمثلة على ذلك ، يعقوب بن كلس اليهودى الأصل ، الذى أسلم فى إمارة كافور الاخشيد فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول ابن سعيد الانطاكى (١٦٢) : « كان يعقوب بن كلس يحب العلم وأهله ويقرب اليه أهل العلم والأدب . وبلغ ما كان يجريه الوزير شهريا على أهل العلم من المقربين اليه والوراقين والنساخين ومجلدى الدفاتر ، ألف دينار فى كل شهر » .

ولما تحول يعقوب بن كلس الى الاسلام بادر بدراسة القرآن وتتلمذ على علماء الفقه والنحو وسائر العلوم الاسلامية (١٦٣) .
ولما ارتفع شأنه في عهد الخليفتين الفاطميين ، المعز والعزیز زادت عنايته بالدراسات الاسلامية الدينية والأدبية . كما عنى بدراسة الطب وقرب الأطباء اليه . وتذكر بعض المصادر انه كان يجمع الأطباء في داره كل يوم ، ليشرفوا على حالة الغلمان الصحية ، وعلاج من يحتاج العلاج منهم (١٦٤) .

ويبدو أنه كان في داره مكان مخصص للعلماء والأدباء والشعراء والفقهاء . وكان يجتمع بهؤلاء مرة كل أسبوع ، ويعقد معهم المجالس والمناظرات العلمية . كما كان يخصص في داره مكانا للنسخ ومنهم من اختص بنسخ القرآن ، أو بنسخ كتب الفقه والنحو ، أو نسخ كتب الطب أو كتب الأدب والحديث وغير ذلك من مجالات الفكر . وكان هؤلاء يعارضون الكتب ، أي يوازنون بين نسخ الكتاب الواحد ، ويشكلونها ، وينقطونها (١٦٥) .

وامتدت عناية ابن كلس بمختلف العلوم والآداب الى تأليف كتب في الدراسات الاسلامية ، منها كتاب في القراءات وكتاب في الأديان ، وآخر في آداب رسول الله ، ورابع في علم الأبدان وصلاحها وخامس في الفقه (١٦٦) . وهذا الكتاب الأخير فرغ ابن كلس منه في سنة ٣٧٠ هـ في عهد الخليفة الفاطمي العزيز بالله . وقد قراه على جماعة الفقهاء وأهل الفتيا ، وقال انه أخذ هذا الكتاب عن الخليفة العزيز بالله عن آبائه الكرام . واشتهر هذا الكتاب باسم الرسالة الوزارية . وقد اجتمع على تصنيف هذا الكتاب أربعون فقيها (١٦٧) .

والى جانب ذلك كان ابن كلس يجلس كل يوم جمعة فى
الجامع ، ويقرأ مصنفاته المختلفة على الناس . ويجلس اليه القضاة
والفتهاء والقراء وأصحاب الحديث والنحاة والشهود . وبعد أن
ينتهى مما يقرؤه ، ينشد بعض النظم فى مدحه والاشادة
بأعماله (١٦٨) .

ويبدو أن ابن كلس كان ينشد الشعر . فتشير بعض المصادر
الى أنه كان له وللخليفة طيور حسنة يعنى كل منهما بتربيتها ،
وكان يجرى بيننا سباق . فحدث أن سبق طائر ابن كلس طائر
الخليفة ، مما أغضب الخليفة ، وأتاح الفرصة لبعض خصوم
ابن كلس للظعن فيه لدى الخليفة ، فأنشد ابن كلس قائلا :

قل لأمر المؤمنين الذى له العلا والنسب الثاقب
طائرک السابق أکنسه جاء فى خدمته الحاجب (١٦٩)

واستفادت مكتبة القصر الفاطمى استفادة عظيمة من شغف
ابن كلس بالعلوم والآداب ، وولعه بجمع الكتب المختلفة ونقلت
معظم كتبه الى مكتبة القصر ، بعد وفاته ، حيث استفاد منها
الفقهاء والعلماء ، وكتاب الحديث والأدب والطب (١٧٠) .

ومن الذين تحولوا الى الاسلام ، وعنوا بالدراسات الدينية
أبو على الحسن بن أبى سعد ابراهيم بن سهل التستري ، وكان
يهوديا ثم أسلم فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر بالله ، وعنى
بدراسة القرآن وحفظه (١٧١) . ومنهم أيضا ابن أبى زكريا بن أبى
غالب ، وكان قبطيا وأسلم فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، وعنى
بدراسة العلوم الاسلامية الدينية فحفظ القرآن ونسخه بخطه ،
ودرس كتب الحديث والفقه ، وصنف كتباً فى هذه المجالات (١٧٢) .

وهكذا ساهم القبط واليهود الذين تحولوا الى الاسلام بدور فعال في الحياة الثقافية ، والنشاط الفكرى في مصر الاسلامية ، الى جانب نشاط القبط في العلوم والآداب في دور العبادة ، ونشاط اليهود أيضا في الدراسات العبرية .

والى جانب الدور الذى قام به أهل الذمة في مصر ، وخاصة من أسلم منهم في الدراسات الاسلامية الدينية واللغوية ، كان هناك اهتمام بالعلوم الفلسفية ، التى كانت تشمل دراسة الطب والفلك والالهيات وما الى ذلك . وهذه الدراسات في الواقع من بقايا مدرسة الاسكندرية التى ضعف شأنها بعد الفتح العربى الى جانب اقبال المصريين على الثقافة العربية ، وتعلم لغتها ، والبحث في علومهم الدينية . بينما اهتم رجال الدين المسيحى بدراسة الفلسفة وغيرها من العلوم . وقد ساعدتهم على ذلك اختلاف العقائد والمجادلة بين المذاهب المسيحية المختلفة ، اذ التجأ كل مذهب الى الاستعانة بالفلسفة اليونانية في تأييد رأيه . ونضيف الى ذلك أن أمراء مصر وخلفاءها كانوا في أشد الحاجة الى الأطباء والمنجمين وقد اشتهر في هذه الميادين أيضا أهل الذمة . وكان عملهم فيها يتطلب قراءة الفلسفة اليونانية (١٧٣) . وسنذكر أمثلة لأشهر الأطباء من أهل الذمة في مصر الاسلامية في الفصل التالى .

وشارك بعض القبط واليهود في مجالس الأدب والعلم في بلاط الأمراء والخلفاء المسلمين . وفي مقدمتهم أحمد بن طولون الذى كان مولعا بمعرفة علوم المصريين وآثارهم وتاريخ مصر وجغرافيتها . فاستدعى الى دار الامارة أحد القبط اليعاقبة — وكان مقيما في بلاد الصعيد — وكان مشهورا بالعلم وبدراسة المذاهب الفلسفية والملا والنحل المختلفة عالما بأخبار البلاد والملوك وبالفلك وبالنجوم

وغير ذلك من العلوم . وقد استفسر منه الأمير ابن طولون عن كثير من أخبار مصر وجغرافيتها (١٧٤) .

وكان أحمد بن طولون يدعو هذا القبطى الى مجالس العلم والأدب فيشترك فى المناظرات والجدل بين العلماء والمسلمين أو بين القبط واليهود . وقد سأل ابن طولون عن مهمة دين النصرانية (١٧٥) . وكان من بين الحاضرين طبيب الأمير اليهودى سعيد بن نوفيل ، فاستأذن ابن طولون فى مناظرة هذا القبطى الذى أخذ يحط من شأن اليهود (١٧٦) وأقام هذا القبطى فى ضيافة الأمير ابن طولون ما يقرب من سنة ثم عاد مكرما الى بلاده (١٧٧) .

للسنا فى دراستنا لدور أهل الذمة فى الحياة السياسية ، فى الباب الأول ، ان المستخدمين من القبط واليهود كان يخدم كل منهم اخوانه فى الدين ويراعون مصالحهم — وقد علا شأن كل من القبط واليهود فى عصر الخلفاء الفاطميين ، وقامت المناظرات بينهم ، ان كان كل فريق منهما — أى القبط واليهود — يحق على الفريق الآخر ويحسده لكانته لدى الخلفاء . وطلب بعض اليهود من الخليفة المعز لدين الله أن يسمح لهم بمناظرة القبط فى حضرته فكان ذلك (١٧٨) .

ومن ثم كان كل من اليهود والقبط يلم بعلوم الدينين اليهودى والمسيحى ويعرفون ما جاء فى التوراة والانجيل وتصدى كل فريق منهما لمجادلة الفريق الآخر والخط من شأنه وإبراز ما يراه نقائص فى دينهم ، وكثيرا ما شهد بلاط الأمراء والخلفاء المسلمين مثل هذه المناظرات والمجادلات الدينية .

وهكذا كان لأهل الذمة في مصر الإسلامية نشاطهم الفكري الذي تميز بالاهتمام بالدراسات الدينية خاصة الى جانب بعض الدراسات الأدبية الدنيوية ، وكانت مراكز نشاطهم في دور عبادتهم المختلفة التي اشتهرت بالمكتبات الفنية القيمة وضمت الكتب والمخطوطات في مختلف المجالات . هذا الى جانب مشاركة البعض منهم في الثقافة العربية ، وقيامهم بدور له أهميته في الدراسات الإسلامية اللغوية والأدبية . واشتهر من بينهم كثير من المفكرين والكتاب والأطباء . وما سنتناوله بالدراسة في الفصل التالي .

٣ - أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة

بعد دراستنا لثقافة أهل الذمة وآدابهم ، ودور الذميين وخاصة من أسلم منهم ، في الثقافة العربية ، يمكن أن نقول انه قد نبغ من هذه الجماعة من سكان مصر ، سواء القبط أو اليهود ، عدد من المفكرين والاطباء . فظهر منهم ، وخاصة من القبط ، عدد من المؤرخين ، الذين كان لمؤلفاتهم دور كبير في دراسة تاريخ مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى ، وما بعده أيضا .

ويمتاز هؤلاء المؤرخون من أهل الذمة بسعة العلم ، وغزارة المعرفة الى جانب توخيهم الدقة في ذكر الاخبار والحوادث ، معتمدين في كثير من الروايات على المشاهدة العيانية لبعض الأحداث أو السماع من الرواة الموثوق فيهم المعاصرين للأحداث أو ما تضمه الاديرة من السير والتراجم التى كثيرا ما تتضمن اشارات الى اخبار مصر وما يجرى فيها من الأحداث . ويجدر بنا الإشارة الى هؤلاء المؤرخين المسيحيين ، سواء أكانوا ملكانيين أم يعاقبة .

ويأتى فى مقدمة المؤرخين القبط يوحنا النقيوسى (١٧٩) الذى عاش فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) وشاهد أحداث الفتح العربى لمصر . ومن المعروف أن هذا المؤرخ نشأ فى دير أبى مقار فى وادى هبيب ، وأنه اشتهر من بين الرهبان بنسمة علمه وحسن تقواه ، وصدق إيمانه . ذلك الى جانب قدرته على الإدارة والتنظيم . وقد اتخذ البطرك أغاثو كاتباً له فأخلص فى خدمته ، ونظراً لما امتاز به هذا الراهب من حب العمل وتفانيه فى الخدمة ، فقد استمر فى خدمة البطرك يوحنا ، الذى خلف البطرك أغاثو ، ولازم البطرك اسحق ، كلما ذهب لمقابلة والى مصر المسلم عبد العزيز ابن مروان وكان البطرك وجميع الاساقفة يثقون فيه ، ثقة كبيرة (١٨٠) .

ثم صار هذا الراهب اسقفاً لمدينة نقيوس فى بطركية انبا سيمون ، الذى عهد اليه — الى جانب مباشرة مهام الاسقفية — بتدبير الاديرة المصرية ، ومراقبة نظمها فى الوجهين البحرى والقبلى ، واديرة الصحراء الشرقية والغربية « لأنه كان خبيراً بقلب الرهبان وقوانينهم ، وأعطاه سلطاناً عليهم » (١٨١) ويقال أن معاصريه قد أطلقوا عليه لقب « مدير الاديرة » (١٨٢) .

وبالرغم من جدية يوحنا فى العمل ، وحسن مراقبته لما يجرى فى الاديرة وتوجيه الرهبان الى ما يجب عليهم القيام به وتمكنه من القوانين الكنسية وقوانين الحياة الديرية ، فقد حكم عليه الاساقفة بالحرمان من رتبته الكهنوتية ، وأن يصير راهباً دون أية درجة كهنوتية أخرى . وذلك لأنه اشتد فى معاقبة أحد الرهبان ، الذى ارتكب خطيئة فاحشة فى نظره واستحق عليها التأديب الذى أودى بحياته (١٨٣) .

واشتهر هذا الاسقف بتأليف كتاب في التاريخ يعد من أهم المصادر التاريخية في دراسة أحداث فتح العرب لمصر بصفة خاصة . وهو أول كتاب مؤرخ مصرى عن الفتح العربى . وفيه يتحدث يوحنا النقيوسى عن التاريخ العام . . منذ عهد آدم حتى الفتح العربى لمصر ، واستقرار العرب فى البلاد المصرية وزوال حكم الرومان منها . وقد صنف يوحنا كتابه باللغة القبطية التى كانت لغة القبط فى عصره . ثم ترجم الى اللغتين العربية والحبشية ، وربما ايضا الى اللغة اليونانية (لغة الرومان لما فيه من اخبار كثيرة عن اباطرتهم وبلادهم) . ومع ذلك لم يصل الينا سوى الترجمة الحبشية لتاريخ يوحنا النقيوسى (١٨٤) . وقد نشرها زوتنبرج Zotenberg مع ترجمة فرنسية لها فى باريس سنة ١٩٠٨ م . والواقع ان هذا الكتاب وما يتضمنه من الاخبار والأحداث ، يدل دلالة واضحة على غزارة علم هذا الاسقف وتوخيه البحث عن الحقيقة ، وما يتميز به من الحرية فى سرده للأحداث ، ووصفه لبعض الشخصيات الرومانية او العربية التى عاصرها وشاهد اعمالها .

قسم الاسقف يوحنا النقيوسى كتابة الى مائة واثنين وعشرين قسما . ويقول بعض الكتاب المحدثين انه بالرغم من أنه أراد ان يجعله فى التاريخ العام فانه كان ينتهز كل فرصة سانحة للإشادة بمصر وبجندها . ولذا فان كثيرا من أقسام هذا الكتاب تشيد بفضل المصريين ومزايا بلادهم (١٨٥) .

وشهد القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ظهور اثنين من المؤرخين المسيحيين أحدهما ملكانى المذهب . وقد ظهر فى بداية القرن الرابع ، والثانى يعقوبى المذهب وقد ظهر فى نهاية هذا القرن . أما المؤرخ الملكانى فهو البطرك افثسيوس سعيد بن بطريق

(٢٦٣ - ٣٢٨ هـ = ٨٧٧ - ٩٤٠ م) الذى اعتلى كرسى
البطركية قبيل عهد الأمراء الاخشيديين ، وعاصر اماره محمد بن
طنج الاخشيد . واستمر يشغل هذه الرتبة الكهنوتية سبع سنوات
ونصف السنة وتوفى فى نهاية رجب سنة ٣٢٨ هـ (١٨٦) .

وكان سعيد بن بطريق حاذقا فى ميدان الطب ، ذلك الى
جانب نبوغه فى ميادين الفكر الأخرى كالتاريخ والفلسفة . ويقول
ابن أبى أصيبعة (١٨٧) عن ابن بطريق انه « من أهل فسطاط
مصر ، وكان طبيا نصرانيا مشهورا ، عارفا ، يعلم صناعة الطب
وعملها ، متقدما فى زمانه وكانت له دراية بعلوم النصارى
ومذاهبهم » .

عرف سعيد بن بطريق أيضا باسم اوتيا Euthychius
وهو لفظ يونانى معناه سعيد (١٨٨) . وقد صنف هذا البطرك
مؤلفات كثيرة ذات قيمة عظيمة ، منها كتاب فى الطب وآخر عن
الجواهر والأحجار الثمينة (١٨٩) . واشتهر سعيد بن بطريق
بكتاب نظم الجواهر ويتضمن ثلاث مقالات . وكان قد كتبه الى
أخيه عيسى بن بطريق المتطبب فى معرفة صوم النصارى وفطرهم
وتواريخهم وأعيادهم وتواريخ الخلفاء والملوك وذكر البطركية
وأحوالهم ومدة حياتهم ومواضعهم ، وما جرى لهم فى
ولياتهم (١٩٠) .

ومن المعروف أن هذا الكتاب اشتهر أيضا باسم « التاريخ
المجموع على التحقيق والتصديق » ولهذا الكتاب أهمية عظيمة
فى دراسة تاريخ مصر الإسلامية من النواحي السياسية
والاقتصادية والاجتماعية . وكان هذا البطرك الملاكى يجمع بين
معارف وعلوم متنوعة . ولم يقتصر اهتمامه على معرفة ميدان
واحد من ميادين الفكر مما يدلنا على ثقافة المسيحيين الواسعة
واهتمام الكثير منهم بالالمام بجميع الميادين العلمية .

أما المؤرخ القبطي نهر ساويرس بن المقفع . ولم تحدد لنا المصادر التاريخية تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته . ولكن من الواضح أنه عاش في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) وأنه عاصر الخليفة الفاطمي المعز لدين الله ، والبطرك القبطي أنبسا افرام . وكان ساويرس يتمتع بمكانة عظيمة لدى كل من الخليفة والبطرك حتى كان يحسده خصومه على مكانته الرفيعة لديهما .

وكان ساويرس يعمل كاتباً ، ثم عين استقفا للأشمرنين (١٩١) . وكان ساويرس فاضلاً ، عالماً ، حكيماً ، سريع الجواب إذا سئل . كما كان طلق اللسان باللغة العربية التي أصبحت لغة العصر الذي يعيش فيه . وبلغ به الأمر أنه صنف كثيراً من الكتب بهذه اللغة الدارجة ، دون اللغتين اليونانية والقبطية ، اللتين أصبح يتعذر على القبط فهمهما (١٩٢) . وبذلك خرج على ما اعتاده القبط من تصنيف كتبهم باليونانية والقبطية وحتى بالسريرية حتى لا يشاركهم المسلمون في الاطلاع عليها ومعرفة ما فيها . فكتب بلغة عصره أي باللغة العربية — وبذلك أرضى كبرياء الأدباء المحدثين (١٩٣) .

تؤكد كتب ساويرس التي صنفها مدى فضله ونسبة علمه وصدقه فيما ذكره ، وتنوع الموضوعات التي عالجها . ويحدثنا الأنبا ميخائيل أسقف مدينة قنيس عنه قائلاً : ان ساويرس كان له أكثر من عشرين كتاباً وكثير من المزامير والتفاسير والأجوبة على مسائل أبي بشر بن جارود الكاتب المصري (١٩٤) .

ويقول بعض الكتاب القبط (في أوائل القرن الثامن الهجري ، الرابع الميلادي) ان كتب ساويرس بن المقفع بلغت ستة وعشرين مصنفاً . بينما يرى بعض المستشرقين الألمان أنه مما لا شك فيه

ان كثيرا من مؤلفات هذا الاسقف قد ضاعت . ولم تصل اليها وما زال بعضها مجهولا لم يتم العثور عليه حتى الآن (١٩٥) . واشتهر الاسقف ساويرس بكثير من المؤلفات (١٩٦) .

وقد اشتهر ساويرس بكتاب السير الذى يعرف باسم « سير البيعة المقدسة » وايضا باسم . . تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية . . كما يعرف باسم « سير الآباء البطاركة » ، ويتضمن تراجم حياة بطاركة الكنيسة المصرية منذ مرقس الانجيلي حتى عصره ثم اكمله بعض الشماسة حتى عصر الأيوبيين .

والواضح من اسماء هذه الكتب الكثيرة أنه كان يغلب عليها جميعا الطابع الدينى ، وكان الغرض منها بطبيعة الحال توضيح جوانب المذهب اليعقوبى ، وعقائده وتفسير ما غمض منه لعامة القبط . كما اننا نستخلص من قائمة هذه الكتب التى صنفها الاسقف ساويرس انه لا بد انه كان ملما بجوانب الدين اليهودى وعلوم اليهود حتى انه ألف كتابا فى الرد على ادعاءاتهم ، وكذلك كان ملما بعقائد المذهب الملكانى وعلومه ، وانه تمكن بذلك من تأليف كتاب رد فيه على ادعاءات سعيد بن بطريق البطرك الملكانى والمؤرخ الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) . كما كان على علم بعقائد النسطوريين حتى انه صنف كتابا فى الرد عليهم .

أما كتابه الذى اشتهر به ، والذى يتضمن سير بطاركة الكنيسة القبطية المصرية فله أهمية بالغة ذلك انه لم يكن كتابا دينيا بحتا مقصوراً على اسماء البطاركة وتاريخ حياتهم ، وأعمالهم بالنسبة للكنيسة والقبط عامة ، بل انه كان كتابا دينيا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا . ومن ثم كان من أهم مصادر دراستنا لتاريخ

مصر الاسلامية فهو يمدنا بمعلومات عظيمة القيمة تتميز بالصدق والدقة في النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، الى جانب النواحي الدينية وكان يكثر من الاشارة الى كرامات البطارقة وبعض الاساقفة والقديسين وما كان يتم على ايديهم من معجزات . وما لا شك فيه أن غرضه من وراء ذلك كان تثبيت عقيدة القبط اليعاقبة ، وتشجيعهم على ضرورة التمسك بهذه العقيدة مهما تعرضوا للعذاب والارهاب .

واشتهر من مؤرخي مصر الاسلامية ، من اهل الذمة ، في ذلك العصر أيضا أبو صالح الأرمني ، الذي عاش في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وعاصر أواخر عهد الفاطميين في مصر ، واشتهر بكتابه الذي صنفه عن أديرة وكنائس مصر من النواحي الجغرافية والفنية والتاريخية والكنسية (١٩٧) . وهذا الكتاب في الواقع يفيدنا في دراستنا لتاريخ مصر الاسلامية ، ذلك انه يتضمن كثيراً من الأخبار عن ولايتها وأمرائها وخلفائها وأحوالها الاقتصادية وسياسة حكمائها ازاء أهل الذمة في مصر ، وعلاقة الكنيسة المصرية بكنيسة كل من الحبشة والنوبة وأثر ذلك في سياسة البلاد .

كان أهم الميادين العلمية التي نبغ فيها القبط واليهود هو ميدان الطب . فكان من أهل الذمة ، أمهر أطباء مصر الاسلامية ، وأحدثهم ، وأكثرهم علماً بصناعة الدواء وعلاج الدواء وكان أمراء مصر وخلفاؤها ، في حاجة شديدة دائماً الى الأطباء لعلاجهم وعلاج حريمهم ومن ثم كان معظم أطبائهم من القبط واليهود . وكان هؤلاء الأطباء مقربين اليهم ويجزلون لهم العطاء ويحسنون معاملتهم ويستجيبون لطلباتهم .

.. وكان اطباء مصر الاسلامية من أهل الذمة يقومون بصناعة الدواء حسب تخصصهم في منازلهم فكان كل طبيب مشهورا بدواء معين يعده بنفسه . ونشير فيما يلي الى أشهر هؤلاء الاطباء ، ومكانة كل منهم لدى أمراء مصر وخلفائها ثم ما اشتهر به كل منهم من صناعة الدواء . ومما تجدر الإشارة اليه ، قلّة ما ذكره المؤرخون المصريون وغير المصريين عن الاطباء الذميين في عصر الولاة .

وممن اشتهر بالطب وصناعته في هذا العصر أحد المسيحيين الملكانيين ويسمى نواساير (أو يوليانو) وكان ماهرا حاذقا في ميدان الطب وعلاج الداء . ولذلك شغل مكانة عظيمة لدى ولاة مصر في عهد الخليفة العباسي المهدي بصفة خاصة . واحاطه ولاة مصر بالعناية والرعاية وصار من اطبائهم الخواص (١٩٨) .

نذكر منهم أيضا بليطيان ، الذي ولى أمر البطركية الملكانية لمدة ستة وأربعين عاما منذ خلافة أبي جعفر المنصور العباسي وعاصر الخليفة هارون الرشيد ، وكان طبيا ماهرا يصفه بعض المؤرخين بقوله : « بليطيان ، طبيا مشهورا بالديار المصرية ، نصرانيا ، عالما بشرعية النصارى الملكانية » (١٩٩) وذاع صيت هذا الطبيب واشتهر أمره خارج الديار المصرية . فلما مرضت جارية الخليفة هارون الرشيد (التي كانت قد أرسلها والى مصر عبيد الله الى أخيه الرشيد) واحترار الخليفة في أمر علاجها بالاستعانة بأطباء بغداد . فرأى الرشيد أن يستدعى لعلاجها أحد الاطباء المصريين المشهورين بالبراعة ومهارة العلاج . عند ذلك أرسل اليه عبيد الله طبيب مصر المشهور في ذلك العصر ، البطرک الملكانى بليطيان ، الذى وفق في علاج هذه الجارية . وسر الخليفة الرشيد لذلك . وقدم اليه هدية عظيمة كما كتب له منشورا

يرفع من شأن الملكانيين في مصر ، الذين كان قد ضعف أمرهم منذ
الفتح العربى وزوال حكم الرومان اخوانهم في المذهب الملكانى .
ويتضمن هذا المنشور أن يعمل أمير مصر جاهدا في رد كنائس
الملكانيين التى صارت فى حوزة القبط اليعاقبة الى البطرك
بليطيان (٢٠٠) .

أما فى عصر الأبراء الطولونيين ، فقد اشتهر كثير من الاطباء
من القبط واليهود ، وان كنا نلمس قلة الأخبار التى وردت فى المصادر
التاريخية عن الاطباء اليهود اللهم الا بعض الاشارات القليلة
فيشير المسعودى (٢٠١) الى أن طبيب أحمد بن طولون اليهودى
كان يحضر مجالس الأمير ابن طولون ، وان كان لم يذكر اسمه .
كما تشير بعض المصادر الى الطبيب اليهودى المصرى اسحق بن
سليمان الذى هاجر الى أفريقية فى سنة ٩٠٦ م (٢٠٢) .

أما أطباء ابن طولون من القبط فقد اشتهر منهم سعيد بن
نوفيل . وكان متميزا فى صناعة الطب يعد الدواء بنفسه فى داره
ويساعده فى ذلك بعض غلمانه من القبط أيضا فيقومون بسحق
الادوية ومزجها واعدادها (٢٠٣) وكان سعيد بن نوفيل من خواص
اطباء الأمير أحمد بن طولون يصحبه فى رحلاته داخل البلاد المصرية
وخارجها . وحدث أن رغب ابن نوفيل فى شراء قطعة أرض
يستغلها الى جانب عمله كطبيب للأمير فعلم ابن طولون بذلك ،
وغضب عليه واشتد فى الحديث معه (٢٠٤) .

وكان لسعيد بن نوفيل ، ابن نابغ فى الطب والعلاج الى
جانب أنه كان يتميز بجمال الشكل وحسن المظهر . فلما طلب
الأمير أحمد بن طولون ، طبيبا خاصا لحريمه ، احضر ابن نوفيل
اليه ابنه هذا ، ولكن الأمير رفض استخدامه طبيبا لحريمه (٢٠٥) .

عند ذلك اضطر ابن نوفيل ان يقدم للأمير أحد غلمانه الذى كان يساعده فى اعداد الدواء ويسمى هاشم وكان قبيح الشكل . ويقول ابن أبى أصيبعة (٢٠٦) : « تمكن من الحریم باصلاحه لهن ، ما يوافقهن من عمل أدوية الشحم والحبل ، ما يحسن اللون ، ويغزر الشعر ، حتى قدمه النساء على سعيد » .

أما فى عصر الأمراء الاخشيديين فقد اشتهر من الاطباء القبط انسطاس ، الذى خدم محمد بن طغج الاخشيد . وكان ماهرا فى تشخيص الداء ووصف الدواء . يقول القفطى (٢٠٧) : « كان نسطاس طبيباً مصرياً ، فحريراً ، نصرانياً ، وكان فى دولة الاخشيد محمد بن طغج بن جف . وله رسالة الى زيد بن رومان الأندلسى النصرانى فى البول » . وله آثار عظيمة فى الطب . ونستخلص من هذه الرواية انه كان هناك اتصال بين أطباء مصر المشهورين من القبط وبين الاطباء المسيحيين خارج مصر . وأن كلا منهم كان يستفيد من خبرات الآخرين .

وكان من اطباء هذا العصر ايضا سعيد بن بخاريق المكنى (وسبقت الاشارة اليه ، ضمن مؤرخى مصر الاسلامية من أهل الذمة) . وكان اليهود أيضا يمارسون مهنة الطب بل كان الطب من أبرز ميادين نشاطهم ، وأن كانت المصادر التاريخية قد تجاهلت الاشارة اليهم فى العصر الاخشيدى على عكس ما ستجده فى عصر الخلفاء الفاطميين .

وفى عصر الخلفاء الفاطميين الذين اشتهروا بحسن معاملتهم لأهل الذمة جميعاً ، ويتمسكهم بسياسة التسامح معهم نجد بروز كثير من القبط واليهود فى ميدان الطب . ونلاحظ أن أطباء الخلفاء الفاطميين من اليهود كانوا أكثر من أطبائهم من القبط بما لا نلحسه فى دراستنا فى العصور الأخرى ؛ وذلك نتيجة لبروز اليهود فى

جوانب الحياة المختلفة في مصر الإسلامية في عصر الخلفاء
الفاطميين .

فقد سطع نجم اليهود في هذا العصر (من النصف الثاني
من القرن الرابع الى النصف الثاني من القرن السادس الهجرى)
فوجد من بينهم الموظفين في دوائر الحكم والادارة الى جانب نشاطهم
الاقتصادى وخاصة في ميدانى الزراعة والتجارة ، ومشاركتهم في
مجالس الخلفاء ومشاركة من أسلم منهم في الثقافة العربية .

وقد ساهم اليهود في النهضة بالطب في ذلك العصر ، وفي
علاج الخلفاء ، ورجال وحريم القصر . اذ كان منهم اشهر اطباء
الخلفاء الفاطميين وأحدثهم علما بالطب وصناعاته . وفيما يلى
نذكر اشهر اطباء ذلك العصر من القبط واليهود منذ قيام الدولة
الفاطمية وحتى سقوطها وقيام الدولة الأيوبية .

اشتهر من الأطباء المسيحيين الذين خدموا الخليفتين المعز
ثم العزيز على التوالى الطبيب كيسان بن عثمان بن كيسان أبو
سهل . وكان ملكانى المذهب ، ماهرا في تشخيص الداء وتحضير
الدواء . وقد شغل كيسان مكانة عظيمة لدى الخليفتين الفاطميين ،
حتى انه سكن فى قصر الخلافة في عهد العزيز بالله ، وتوفى في
السادس من شعبان سنة ٣٧٨ هـ (٢٠٨) .

اما اليهود فقد اشتهر منهم أكثر من طبيب التحقوا بخدمة
المعز لدين الله الفاطمى وينتمون الى أسرة واحدة ؛ مما يدلنا على
أن مهنة الطب كانت وراثية غالبا . ونذكر منهم الطبيب موسى بن
العازار الاسرائيلى ، وقد عمل في خدمة المعز ، وأخلص له في
الخدمة ، وكان « مشهورا بالتقدم ، والحدق في صناعة الطب »
وصنف بعض الكتب في الطب منها الكتاب المعزى فى الطب ، ألفه
خصيصا للخليفة المعز لدين الله ، ومقالة فى السعال وغير ذلك من
الكتب الطبية . كما عمل ابنه اسحق أيضا فى خدمة المعز ، واشتهر

بتقدمه في ميدان الطب ، وتوفي في شهر صفر سنة ٣٦٣ هـ كما عمل يعقوب ، وأخوه اسماعيل بن موسى في خدمة المعز ، وكانا يشتهران بمهارتهما في ميدان الطب (٢٠٩) .

وفي خلافة العزيز بالله اشتهر من الاطباء الذميين أبو الحسن سهلان بن عثمان بن كيسان (والواضح من الاسم انه ابن الطبيب كيسان بن عثمان السابق الإشارة اليه) وقد توفي سنة ٣٨٠ هـ وكان « طبيباً نصرانياً ، من أهل مصر من الملكانيين ، وخدم الخلفاء الفاطميين وارتفع جاهه في خلافة العزيز » (٢١٠) .

وفي مقدمة أطباء هذا الخليفة أيضاً أبو الفتح منصور بن مقشّر ، الذي كان من أشهر أطباء مصر عامة في ذلك العصر وأحدثهم في الطب والعلاج . وتمكن بعلمه ومهارته من أن يحتل مكانة عظيمة لدى الخلفاء الفاطميين وفي مقدمتهم العزيز بالله (٢١١) .

ولما توفي الخليفة العزيز بالله ، وولى الخلافة من بعده ابنه الحاكم بأمر الله ، تولى أمر علاجه الطبيب منصور بن مقشّر ، وصار من جملة أطبائه الخواص في مصر ، الذين يتولون علاجه (٢١٢) . ومن الواضح أن هذا الطبيب لم يكن له مصنفات في ميدان الطب تحفظ علمه وذكره بين الأجيال المتوالية . يقول القفطي (٢١٣) : « هذا طبيب مصري ، كان يطيب مولانا الحاكم وهو من أطباء الخاصة بالديار المصرية له يد في المباشرة والمعالجة ولم يشتهر عنه علم في هذا الشأن ولا يظهر له تصنيف . وبلغ مع هذا أعلى المنازل ، وأسنهاها . ولما مرض ابن مقشّر عاده الحاكم بنفسه ، ولما مات أسف عليه وأطلق لخلفيه مالا جزيلاً وأغرا ، وكان في حياته واسع الحال » .

أما الأطباء اليهود فقد اشتهر منهم في خلافة الحاكم ، طبيب
ماهر . أطلق الحاكم عليه اسم « الحقيير النافع » (٢١٤) .

واشتهر من بين الأطباء الذميين في العصر الفاطمي أيضا
أبو يعقوب اسحق بن ابراهيم بن نسطاس بن جريج . وكان
مسيحيا ، وبرع في الطب ، وعمل في خدمة الخليفة الحاكم (٢١٥) .

ونذكر من الأطباء اليهود في عهد الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام
الله ووزيره الأفضل ، أبا كثير افرائيم بن الزقان بن الحسن بن اسحق
ابن ابراهيم بن يعقوب . وكان من أشهر أطباء مصر وأحسن اليه
الخلفاء الفاطميون كثيرا ، وقدموا اليه كثيرا من الأموال والنعيم .
وكان من أجل وأعظم تلاميذ أبي الحسن علي بن رضوان العلامة
في صناعة الطب (٢١٦) .

واهتم افرائيم باقتناء الكتب مهما كلفه ذلك من العناء والمال ،
واقتنى كثيرا من الكتب الطبية ، وغير الطبية . وكان له عديد من
النساخ ، ينسخون له ما يزيد من الكتب ويقوم هو بما يلزمهم من
النفقات . وقدم الى مصر بعض العراقيين ، وأرادوا شراء كتب
يحملونها من مصر الى بغداد ، واتفق هؤلاء مع افرائيم الطبيب
اليهودي على شراء عشرة آلاف مجلد من مكتبته الخاصة . فلما
علم بذلك الوزير الأفضل — وكان مولعا بتكوين المكتبات — أرسل
الى افرائيم هذا المبلغ ، وعليه نقلت الكتب من مكتبة الطبيب
اليهودي الى مكتبة الأفضل (٢١٧) .

ولما توفي افرائيم وجد في خزائنه كتبه أكثر من عشرين ألف
مجلد (٢١٨) . وكان له كتب وتعاليق طبية كثيرة . وقد استقصى
فيها ذكر كافة الأمراض وطرق ووسائل علاجها (٢١٩) .

ومن اطباء اليهود أيضا في ذلك العصر ، أبو الخير سلامة
ابن مبارك بن رحمون بن موسى . وكان - الى جانب صناعة الطب
- مشهورا بالاطلاع على كتب جالينوس والبحث عن غوامضها
وكان له اهتمام بدراسة المنطق والعلوم الفلسفية (٢٢٠) .

كان من بين أطباء الخاصة في خلافة الحافظ ، الطبيب اليهودي
أبو منصور أبو الفضل بن الناكذ الذي توفي في سنة ١١٨٩ م .
وكان مشهورا بصفة خاصة بمهارته في طب العيون (٢٢١) ومن
أطباء هذا الخليفة أيضا ، الطبيب القبطي ابن قرفة . فلما ثار
الأمير الحسن على أبيه الحافظ وأراد الخليفة - بعد القضاء على
حركة الجند - قتله ، طلب من أطبائه اعداد سم ليقتله به فامتنع
الطبيب اليهودي ، بينما اجابه الطبيب القبطي ابن قرفة الى ذلك ،
وذلك في جمادى الآخرة سنة ٥٢٩ هـ ، فحقد عليه الحافظ بينما أحسن
الجزاء لطبيبه اليهودي ، وضم كل ما كان للقبطى اليه ، وجعله
رئيس اطباء الخاصة (٢٢٢) .

ثم اشتهر بعد ذلك أبو البيان بن الدور ، الملقب بالسديد في
صناعة الطب . وكان يهوديا ، واسع المعرفة ، حاذقا في أعمال
الطب . وخدم الخلفاء الفاطميين في أواخر دولتهم . وعاش في
خدمة صلاح الدين (٢٢٣) . كما اشتهر الطبيب اليهودي الرئيس
هبة الله في أواخر عصر الفاطميين وخدم آخر الخلفاء منهم ،
واغدقوا عليه ، الصلات الواسعة ، والهدايا القيمة وتوفي في سنة
٥٨٠ هـ (٢٢٤) .

نستخلص مما تقدم أن مصر قد أخرجت كثيرا من الذميين
المشهورين بنشاطهم الفكري في الميادين الأدبية والعلمية فأفادوا
مصر والمصريين ، وخاصة في ميدان التاريخ وميدان الطب . وكان من
بينهم مؤرخون من أبرز مؤرخي مصر الاسلامية ، وأطباء يعملون
في خدمة الأمراء والخلفاء .

الهوامش

- (١) دى كاسترو : الاسلام خواطر وسوانح ، ص ٤٤ - ٤٠ .
القاهرة ، ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨ م .
- (٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ .
- (٣) سورة يونس ، آية ٩٩ .
- (٤) Chronique de Jean, pp. 440, 465.
- (٥) Hardy : Christian Egypt ; Church and people, p. 189.
- ونلاحظ أن المصادر التاريخية لم تشر إلى موقف اليهود القاطنين في مصر من الدين الاسلامي أثناء الفتح العربي وبعد اتمام الفتح . ونحن نرى أن ذلك قد يكون راجعا إلى قلة عدد اليهود في مصر ، إلى جانب أن اقبالهم على ترك دينهم اليهودي والتحول إلى الاسلام كان ضعيفا جدا آنذاك مما لم يسترع انتباه المؤرخين .
- (٦) المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥١ - ١٦٠ . وقد اشرنا إلى ذلك بشيء من التفصيل في الفصل الأول من الباب الثالث .
- (٧) قام بهذا الاحصاء لأول مرة ، الاصبغ بن عبد العزيز . ثم قام به من بعده أسامة بن زيد ، انظر ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ، ١٥١ .
- (٨) قام به الوليد بن رفاعة في خلافة هشام بن عبد الملك وقضى في ذلك تسعة أشهر . فوجد أكثر من عشرة آلاف قرية في كل منها خمسمائة قبطي .

انظر : أبو صالح الأرمني ، ص ٢٥ . السيوطي حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, T. 1, pp. (٩)
146, 147, 149, 154, 158, 159.

(١٠) المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

(١١) الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٥ . ويزيد على ذلك أنه قبل هذا القرن - أي القرن السابع الميلادي - كان عدد مسيحيي وادي النيل قليلا . ولكن ما تعرض له الشهداء من اضطهاد دقلديانوس ، وما تم على يد هؤلاء الشهداء من معجزات في ذلك العصر ، والشعور القومي الذي أثارت روح المقاومة لأوامر الحكومة الأجنبية الى جانب ما أعطوه من الضمانات بأن جنة النعيم قد فتحت أبوابها لكل شهيد مات على أيدي معذبيه . كل هذا قد أثار في نفوسهم حماسة أدت الى سرعة انتشار الدين المسيحي بصورة لا يكاد يصدقها العقل ، وبدلا من أن ينتصر المصريون عن طريق التبشير أو كغيرهم من أهالي بلاد المشرق نراهم ينتحلون المسيحية في غمرة من الحماسة الجامحة دون أن يتلقوا أي شيء من التبشير أو التعليم عن الدين الجديد الذي غير اسم عيسى المسيح الذي جلع حياة من السعادة الأبدية على جميع الذين اعترفوا بوجوده .

(١٢) سير توماس ارتولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٥ - ١٧٦ .

(١٣) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ، ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٨ - ٦٩ .
الراهب البراموسي : حسن السلوك في تاريخ البطارقة والملوك ، ج ١ ، ص ٢٣١ . الأنبا ايسيدورس : الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ١١١ .
(١٤) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٧ . أيضا
الراهب البراموسي : حسن السلوك ، ج ١ ، ص ٢٣١ . الأنبا ايسيدورس : الخريدة النفيسة ، ج ٢ ، ص ١١١ .

(١٥) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٥ و
Fowler : Christian Egypt, p. 58.

(١٦) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

(١٧) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥١ - ١٥٢ .
ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٦٩ . المقرئ : الخطط ، ج ٤ ، ص ٢٩٥ .

(١٨) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(١٩) ابن عبد الحكم : فتوح مصر وأخبارها ، ص ١٥٦ ، طبعة توري : المقرئى : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٥ . وتشير بعض المصادر الى أن هذا الخليفة أمر رسوله الى مصر بضرب خيان على رأسه ثلاثين سوطا أدبا له على قوله . انظر : ابن النقاش : المذمة فى استعمال أهل الذمة ، ورقة ٨٣ ، مخطوط .

(٢٠) سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٧٢ .

(٢١) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .

(٢٢) نفس المصدر ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢٣) الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ .

(٢٤) تاريخ الأمة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٢٤ . الشمس منسى القمص :

تاريخ الكنيسة القبطية ، ص ٤٧٩ - ٤٨٠ .

(٢٥) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

وكان هؤلاء الغلمان من الرومان والحيش وقد اضطهرهم القاضى بمساعدة أسقف

مصرية ، وقال للبطرك « لا يجوز لك أن تقاوم أمر الملوك وتدوس أوامرهم :

ولا يجوز أن تستبق هؤلاء الصبيان وتصرهم » فأجابه أنبا يوسف : « أنا

ما أقاوم أمر الملك ولا أقاوم كلمة صالحة بل ما كان من كلام الظلم » ثم قال

له : « أنت عارف بأن كل من يقدمك ، ما كان يلزم مثل هؤلاء الذين هم نصارى

باسلام ، لانهم يقدموا للبيع هدايا وهؤلاء من عند ملك الحبشة والنوبة والروم

جاءونى هدية .. » ولكن القاضى لم يستجب لذلك وارغم الغلمان على اعتناق

الاسلام وأعلم البطرك بذلك وأنه لم يعد له صلة بهم .

(٢٦) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٦٣ . ابن المقفع : سير الآباء

البطاركة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٤ .

ابن الاثير : الكامل ، ج ٥ ، ص ٢٨٥ .

(٢٧) ابن المتفح : سير الآباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٤ . ابن الاثير :

الكامل ، ج ٥ ، ص ٢٨٥ . وقد أشرنا الى هذه المضايقات بالتفصيل فى الفصل

الثانى من الباب الأول .

(٢٨) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٤ - ٥ .

(٢٩) نفس المصدر ، ص ٤ .

- (٣٠) نفس المصدر ، ص ٦ .
- (٣١) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٦ .
- (٣٢) نفس المصدر ، ص ٢٧ ، ٤٤ .
- (٣٣) حسن محمود : حضارة مصر الاسلامية ، « العصر الطولوني » ، ص ٥٤ ، و .
Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 216.
- (٣٤) الخطط ، ج ١ ، ص ١٥٩ .
- (٣٥) الخطط ، ج ١ ، ص ٢٢١ .
- (٣٦) ابن زولاق : أخبار سيبويه المصري ، ص ٧٤ ، ابن الصيرفي .
الإشارة إلى من نال الوزارة ، ص ١٩ - ٢٠ ، المقرئ : الخطط ، ج ٢ ، ص ٧ .
- (٣٧) ابن زولاق : أخبار سيبويه المصري ، ص ٧٥ ، ابن الصيرفي .
الإشارة إلى من نال الوزارة ، ص ١١ ، المقرئ : الخطط ، ج ٢ ، ص ٧ .
حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٧١ .
- (٣٨) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ - ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ .
- ابن سعيد الانطاكي ، ص ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ابن الراهب .
ص ٨٢ .
- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٢ ، ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، أبو المحاسن .
النجوم الزاهرة ، ج ٤ ، ص ١٧٧ - ١٧٩ ، المقرئ : الخطط ، ج ٤ ، ص ٣٩٨ - ٣٩٩ .
- (٣٩) الخطط ، ج ٤ ، ص ٤٠٠ ، تاريخ ابن الراهب ، ص ٨٢ - ٨٢ .
- (٤٠) سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٦ .
- (٤١) Mann : The Jews, T. 1, pp. 34, 37.
- (٤٢) تاريخ ابن سعيد الانطاكي ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .
- (٤٣) Mann : The Jews, T. 1, p. 37.
- (٤٤) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- (٤٥) نفس المصدر ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .

- (٤٦) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .
- (٤٧) ابن المقفع : سير الاءاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ . ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٣١ .
- (٤٨) Mann : The Jews, T. 1. p. 35.
- (٤٩) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢٠٩ .
- (٥٠) ابن المقفع : سير الاءاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ ، ابو صالح الارمنى ، ص ٦٠ .
- (٥١) السنكسار : ج ٢ ، ص ١٣ - ١٤ .
- (٥٢) الكندى : الولة والقضاة ، ص ٥٩٢ . آدم متر : الحضارة الاسلامية ج ١ ، حاشية ، ص ٥٨ .
- (٥٣) ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .
- (٥٤) ابن الصيرفى : الاشارة الى من قال الوزارة ، ص ٢٧ - ٢٨ .
- (٥٥) نفس المصدر ، ص ٥٢ .
- (٥٦) نفس المصدر ، ص ٥٤ .
- (٥٧) ابو صالح الارمنى ، ص ٥١ ، ٥٢ .
- (٥٨) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .
- (٥٩) Meinardus : Christian Egypt, p. 107.
- ومحمد كامل حسنين : ادب مصر الاسلامية ، ص ٢٨ .
- (٦٠) محمد كامل حسنين : ادب مصر الاسلامية ص ٢٧ .
- (٦١) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ٦٤ - ٦٧ .
- يس عبد المسيح : اللهجات القبطية واثارها الادبية ، ص ٣٩ (رسالة مار ميخا سنة ١٩٥٤ م) و
- Meinards : Christian, Egypt, p. 107.
- (٦٢) Quatremère : Recherches Critique et historique sur la longue et le literature de l'Egypte, pp. 20-21.
- (٦٣) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ٦٧ - ٦٨ .
- يس عبد المسيح : اللهجات القبطية واثارها الادبية ، ص ٤١ - ٤٢ .
- Meinardus : Christirian Egypt, p. 107.

Meinardus : Op. Cit., pp. 107-108.

(٦٤)

Quatrémerè : Recherches et historique sur la
langue et le littérature d'Egypte, p. 32.

(٦٥)

G. Wiet : L'Egypte Musulmanne ..., pp. 137-138.

(٦٦)

وسيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام . ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٦٧) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٢ .

(٦٨) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي . ج ١ ، ص ٤٤٩ .

ويقول انه لما حملت هذه القراطيس الى بلاد الرومان وعلم امبراطورهم بها
استشاط غضبا واستنكر ما فيها وكتب الى عبد الملك يقول : « ان عمل
القراطيس بمصر وسائر ما يطرز هناك للرومان ولم يزل يطرز بطرازهم فان
كان من تقدمك من الخلفاء قد اصاب فقد اخطأت وان كنت قد أصبت فقد
اخطأوا ، فاختر احدي الحالتين » وارسل اليه هدية يغريه بها حتى يعيد القراطيس
الى ما كانت عليه فردها اليه عبد الملك ولم يعطها أى اهتمام ولم يجب الامبراطور
الرومانى الى رغبته . عند ذلك هدده الامبراطور بنقش سب النبی عليه الصلاة
والسلام على النقود ، مما أدى الى ضرب النقود الاسلامية آنذاك . نفس المصدر .

(٦٩) جروهمان : أوراق البردى ، السفر ١ ، ص ٢٥ - ٢٦ طراز رقم

٥٩ . ويقول جاستون فيت انخه الذى قام بدراسة أوراق البردى التى ترجع الى العصر
العربى فى مصر ، يمكن أن نستخلص أن الأوراق البردية التى دوتت باللغتين
العربية واليونانية أقدمها يرجع الى سنة ٢٢ هـ (٦٤٣ م) وأحدثها يرجع الى
سنة ١٠١ هـ (٧١٩ م) وهناك برديات باللغة اليونانية فقط أرخها مؤرخ فى
سنة ١٦٤ هـ (٧٨٠ م) أما أوراق البردى المدونة بالعربية فقط فأقدمها يرجع
الى سنة ٩٠ هـ (٧٠٩ م) انظر :

G. Wiet : L'Egypte Musulmane, p. 138, et Zaky Hassan : Les
Tulunides, p. 217.

ولفظ طراز فارسى الأصل معناه التطريز ثم صار يطلق على الثوب
الموشى . ثم أطلق هذا اللفظ أخيرا على الدار التى كان يصنع فيها الثياب
أو على المائدة التى تستعمل فى التطريز ثم تطور استعمال هذا اللفظ وصار يطلق
على كل قطعة من النسيج عليها كلمات منقوشة أو مكتوبة وأطلق لفظ طراز أخيرا
على الكتابة ، التى كانت تكتب على درج ، البردى ، فى الدار التى كان يصنع
بها أوراق البردى ويطلق عليها اسم « الطراز » .

وكان درج البردى يتكون من عشرين ورقة ملصق بعضها ببعض وتسمى الورقة الاولى من هذه الاوراق باليونانية Protocol أى اللصق الاول وكانت تشتمل على الكتابة الرسمية التي تسمى الآن الطراز . انظر جروهمان : اوراق البردى . السفر الاول . ص ٢ - ٤ .

(٧٠) المقرئى : الخطط . ج ١ . ص ٨-١٠ . وكانت دواوين الخراج والجبايات وغيرها من الدواوين فى البلاد الاسلامية شأنها شأن مصر على ما كانت عليه قبيل الفتح العربى لها . فديوان العراق كان باللغة الفارسية . وديوان الشام بالرومية ، وكتاب الديوان من أهل العهد من الفريقين . فلما كانت خلافة عبد الملك بن مروان يقول ابن خلدون (فى المقدمة ، ص ٢٤٣) استحصال الأمر ملكا ، وانتقل القوم من غضاضة البداة الى رونق الحضارة ، ومن سداجة الأمية الى حذق الكتابة . وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتابة والحسبان . ومن ثم فكر عبد الملك فى جعل اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى الدواوين وأعمال الحكومة . فأمر سليمان بن سيعد أن ينقل ديوان الشام الى اللغة العربية فكان ذلك ، وجعل عليه سرجون بن منصور كاتب عبد الملك فقال للكتاب الرومان « اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم » أما ديوان العراق فقد أمر الحجاج بن يوسف الثقفى كاتبه صالح بن عبد الرحمن الذى كان يعلم الكتابة بالعربية والفارسية بتعريب ديوان العراق فكان ذلك . انظر ، المقرئى الخطط ، ج ١ : ص ١٥٨ - ١٥٩ ، مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٧١) سيدة كاشف : عبد العزيز بن مروان ، ص ١٤٥ .

(٧٢) جروهمان : اوراق البردى ، ج ١ ، طراز ٦ ، ص ١١ ، طراز ٦١ ، ص ١٢ ، طراز ٦٢ ، ص ١٤ ، طراز ٢١ ، ص ١٦ ، طراز ١٨ ، ص ١٧ ، طراز ٥٠ ، ص ١٨ ، طراز ٥١ ، ص ١٩ ، طراز ٢١ ، ص ٢٠ ، الى غير ذلك من البرديات المتعددة حتى ٤٩ .

(٧٣) جروهمان : اوراق البردى ، ج ٢ ، ص ٦٧ ، ٧٠ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ٧٠ .

(٧٥) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى ، ج ١ ، ص ٤٥١ - ٤٥٢ .

(٧٦) جروهمان : اوراق البردى ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٧٧) حسن ابراهيم : تاريخ الامم السياسى ، ج ١ ، ص ٤٥١ .

(٧٨) ويقول جروهمان في وصف الطراز رقم ٦ المؤرخ في سنتي ٨٦ - ٩٦ هـ (ج ١ ، ص ١١) وفي أسفل الطراز فراغ عرضه ١٥ سم وفي أسفله نص قبطي عشرة أسطر . وأيضا الطراز رقم ٦١ ، ص ١٢ وفيه نجد بين نص الوثيقة اليونانية وبين نص الصك القبطي ٥ سم . وكذلك البردية رقم ٢ ، ص ٤٤ يوجد بين النص القبطي و متن الطراز ٦٥ سم .

(٧٩) جروهمان : أوراق البردي ، ج ١ ، الطراز رقم ٦٦ ، ص ٢٢ . وبه سطران من متن قبطي كتب في ظهر الطراز والطراز رقم ٧ ، ص ٤٢ بظهره أربعة عشر سطرا من صك قبطي . وكذلك الطراز رقم ٤ ، ص ١٤٦ أربعة أسطر قبطية في ظهر الأصل .

(٨٠) انظر وصفي جروهمان (ج ١ ، ص ١١) للطراز رقم ٦ فان الصك المكتوب بحبر بني مائل للسواد على حين كتبت السطور القبطية بحبر أسود . وكذلك الحال في الطراز ٦١ ، ص ١٢ ، الطراز ٦٦ ، ص ٢٢ . والطراز ٧ ، ص ٤٢ وعلى العكس من ذلك الطراز رقم ٢ ، ص ٤٤ فان لون الحبر في نصه الأصلي أسود ، ولونه في النص القبطي بني .

(٨١) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٩٧ - ١٦٨ .

(٨٢) مراد كامل : حضارة مصر في العصر القبطي ، ص ٧١ - ٧٢ .
يسمى عبد المسيح اللهجات القبطية وأثارها الأدبية ، ص ٤٩ (رسالة مار مينا .
سنة ١١٥٤ م) .

(٨٣) G. Wiet : L'Egypte Musulmane, p. 138.

(٨٤) الخطط : ج ١ ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٨٥) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٩١ .

(٨٦) جروهمان : أوراق البردي : ج ١ ، ص ١٤٦ - ١٥٢ .

(٨٧) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٨٨) جروهمان : أوراق البردي ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٨٩) جروهمان : أوراق البردي ، ج ٢ ، ص ٨٥ - ٨٦ .

(٩٠) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ .

The Oxford Dictionary of the Christian Church. Art. Coptic.
p. 342.

(٩١) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ١ ، ص ٦٤ .

(٩٢) بانوب حبشى : اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة ، ص ١٧ (رسالة
مار مينا سنة ١٩٤٧ م) .

(٩٣) محمد كامل حسنين : أدب مصر الإسلامية ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٩٤) Quatremere : Recherches Critique et Historique sur la
langue ..., p. 37.

(٩٥) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٤ .

Synaxaire Arabe Jacobite, T. 1, p. 16.

(٩٦) Chronique de Michel le Syrien, T. 3, fasc. 2, p. 235, et
Meinardus : Christian Egypt, p. 108, and Butler : Ancient
Churches, T. 2, p. 252.

(٩٧) أبو صالح الأرمني ، ص ١٢٩ .

Butler : Op. Cit., p. 253.

(٩٨) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٥٢ .

(٩٩) Meinardus : Christian Egypt, p. 108. and Butler :
Op. Cit., p. 252.

(١٠٠) المقرئى : الخطط ، ج ٤ ، ص ٦ ، ٤ ويقول ان نصارى قرية درنكة
كانوا فى عصره يتقنون القبطية ، ويفسرون بها أمورهم الدينية .

(١٠١) أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٢ .

(١٠٢) Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٠٣) Ibid., p. 115. et The Itinerary of Benjamin, T. 2. p. 244.

(١٠٤) Maurice Fargon : Op. Cit., p. 115.

(١٠٥) سيدة كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٦٠ .

وإذا قارنا ما حدث فى مصر بما حدث فى غيرها من البلاد المفتوحة نجد أن
فتح العرب لايران مثلاً والهند لم يقض على لغتها القومية ولم يقض على العقائد
الدينية التى وجدت فيها عند الفتح قضاء تاماً . ولم يمنع اعتناق الأتراك
الحضارة الإسلامية بعد فتح العرب لها تغلب على أمرها فى أواخر العصور
الوسطى وتعود ثانية دولة مسيحية الدين بعيدة عن اللغة العربية ، انظر .
نفس المصدر ، ص ٢٦١ - ٢٦٢ .

(١٠٦) ويعرف أيضا بدين بوشنودة . ويوجم بأخميم على جبل يسمى جبل أدريب غربى النيل . ويمتاز هذا الدير بحسن البناء وباللون الأبيض الذى اشتهر به . وتلحق به أفنية واسعة . ويشرف الدير على حقول واسعة مزروعة يحيط بها أشجار النخيل ، وتصفه بعض الروايات « ويجرى من النيل خليج طويل المدى كأنه السيف النقى من الصدا ، ينتهى الى قلعة متسعة وبركة فيها امداد المياه مجتمعة شرقى الدير يفصل بينهما الطريق . لا يرى مثل نزامته فى زمن الشتاء والربيع . يتضحك فى جنباته النوار ، وتخضر فيه شقائق الزروع ، وتكثر فيه مصايد الطير ويكون من الحسن فى غاية تملأ البصر . » انظر ، العمرى : مسالك الأبصار ، ج ١ ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(١٠٧) دير سانت مقار من أشهر الأديرة بوادى النطرون بل من أشهر الأديرة المصرية جميعها . وقد جرت العادة بين القبط أنه لا تتم بطركية البطرك حتى يقوم بالقداس فى هذا الدير بعد تقديسه فى كنيسة الاسكندرية عقب اختياره بطركا . ويقول المقرئى ، ان المقارات الثلاثة أكبرهم صاحب هذا الدير ثم أبو مقار الاسكندراني ثم أبو مقار الأسقف . ووضعت هذه الجثث فى نوابيت خشبية ، ويزورها القبط دائما . ويوجد بهذا الدير كتاب عمرو بن العاص لرهبان وادى النطرون .

انظر ، المقرئى : الخطط ، ج ٤ ، ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(١٠٨) Munier : L'Egypt Byzantine, p. 87.

(١٠٩) بتلر : فتح العرب لمصر ، ص ٦٦ .

(١١٠) نفس المصدر ، ص ٦٦ .

(١١١) Munier : Op. cit., pp. 87-88.

(١١٢) Ibid., p. 88-89.

(١١٣) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٥ - ١١٦ .

(١١٤) Munier : L'Egypte Byzantine, p. 89.

(١١٥) Ibid., p. 89. ومحمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية .

ص ٥ .

(١١٦) Munier : Op. Cit., p. 90.

- (١١٧) مراد كامل : حضارة مصر في العصر القبطي . ص ١١٦ .
 William, H. Worrell : A Short account of the Copts, p. 31. و
 وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب ، ص ١٦٢ (ترجمة مراد كامل) .
- (١١٨) مراد كامل : حضارة مصر في العصر القبطي ، ص ١١٦ - ١٢٠ .
 Wiliam, H. Worrell Op. Cit., pp. 31-32, 35-36. و
 وفي الترجمة العربية ، ص ١٦٤ - ١٦٥ .
- (١١٩) William H. Worrell : Op. Cit., p. 46. والترجمة
 العربية ، ص ١٨١ .
- (١٢٠) The Encyclopedia of Islam, Vol. 2, Art., Kibt p. 1002.
- (١٢١) مراد كامل : حضارة مصر في العصر القبطي ، ص ١٢٠ .
- (١٢٢) نفس المصدر ، ص ١٢١ - ١٢٢ .
- (١٢٣) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- (١٢٤) Butler : The Ancient Coptic Churches, T. 2, p. 247.
- كان الاهتمام بالدين وما يتعلق به من صفات قدماء المصريين الميزة
 والواقع أن آثار قدماء المصريين ما هي الا مظهر من مظاهر الديانة المصرية
 القديمة وإن كل ما ظهر في مصر القديمة من فن وعلم كان من أجل خدمة الدين .
 ومدنية قدماء المصريين مدنية فنية ، ولكنها في الحقيقة دينية قبل كل شيء .
 وذلك على عكس المدنية اليونانية التي كانت فلسفية أدبية . ومن المعروف أن
 الحضارة اليونانية قد التقت بالحضارة المصرية القديمة وامتزجتا . ومع ذلك ، ظل
 المصريون يميلون الى الدين وما يتعلق به ولم يتناولوا العلوم الفلسفية بشيء من
 الاهتمام . انظر ، محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ٧ .
- (١٢٥) Butler : Op. Cit., T. 1, p. 96.
- (١٢٦) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ١ ، ص ٦٣ .
- (١٢٧) نفس المصدر ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٢٥ - ٢٦ .
- (١٢٨) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ١ ، ص ٦ ، ٨ .
- (١٢٩) نفس المصدر ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٥٩ .
- (١٣٠) نفس المصدر ، ص ١٥٩ - ١٦١ .

- (١٢١) نفس المصدر م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣
- (١٢٢) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٨٠
- (١٢٣) The Encyclopedia of IslamZ Vol. 2, p. 1002.
- (١٢٤) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٧٨
- (١٢٥) وليم ورل : موجز تاريخ القبط ، ص ١٧٨
- (١٢٦) Butler : The Ancient Coptic Churches, T. 2, pp. 254 - 255.
- (١٢٧) عزيز سوريال عطية : الفهارس التحليلية لخطوط طور سيناء العربية ، ص ١١ - ١٢
- (١٢٨) جوزيف نسيم : دراسة الوثائق الفاطمية بمكتبة سانت كاترين ، ص ١٧٩
- (١٢٩) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٢ - ١٣ • جوزيف نسيم : دراسة الوثائق الفاطمية ، ص ١٨٠ - ١٨١
- (١٤٠) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٤
- (١٤١) زكي محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٧
- (١٤٢) عزيز سوريال : الفهارس التحليلية ، ج ١ ، ص ١٧ ، ٢٠ ، ٢١
- ٢٢٧
- (١٤٣) نفس المصدر ، ص ١٤٦
- (١٤٤) نفس المصدر ، ص ١٤٥
- (١٤٥) نفس المصدر ، ص ١٩٤
- (١٤٦) زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٠١
- (١٤٧) نفس المصدر ، ص ١٥٦
- (١٤٨) زكي محمد حسن : بعض التأثيرات القبطية ، ص ١٧ - ١٨
- (١٤٩) Mann : The Jews, T. 1, p. 15.
- (١٥٠) The Itinerary Benjamin : T. 2., p. 244, et Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٥١) القراءون أحد طوائف اليهود الثلاث - الربانيون والقراءون والسامرة - وكانت لهم مدارسهم الخاصة في الدراسات العبرية والأدب اليهودي . ونبغ منهم أوائل القرن العاشر الميلادي عدد كبير ، منهم سلمان بن جروهم - Soloman b. Joreham الذي كان أول من صنف كتابا في تفسير التوراة وناقش أيضا الكتب التي تدور حول المعتقدات . ومنهم أيضا مينايم غزني Menahom Gizni في مدينة الاسكندرية واشتهر بنظم الشعر . وازدهرت مدارس القرائين في الاسكندرية في القرن الثاني عشر الميلادي . انظر :

The Jewish Encyclopedia, Vol. V, p. 70.

(١٥٢) Maurice Fargon : Les Juifs, p. 115.

(١٥٣) Mann : The Jews, T. 1, pp. 27-28. انظر .

(١٥٤) Ibid., p. 28.

(١٥٥) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٢٠ - ٢٢٦ . بتلر : فتح العرب لمصر ، ص ٢٤٨ - ٢٧٠ .

أيريس حبيب المصري : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثاني ، ص ٢١٥ - ٢٢٠ .

(١٥٦) الفهرست ، ص ٣٥٢ - مطبعة الاستقامة بالقاهرة .

(١٥٧) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .
السيوطي : حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ٤٨٥ .

أحمد أمين : ظهر الاسلام ، ج ١ ، ص ١٦٣ . ويقال انه لقب بورش لشدة بياضه ، وقيل انه لقب أيضا بالورشان وهو طائر معروف ثم خفف الى ورش .
انظر السيوطي : حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ٤٨٥ .

أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(١٥٨) السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، ص ٢٥٢ .

(١٥٩) سيدة كاشف : مصر في فجر الاسلام ، ص ٢٦١ .

(١٦٠) محمد كامل حسنين : أدب مصر الاسلامية ، ص ١٤٥ .

(١٦١) Worrell : A short account of the Copts, p. 45, and The
Encycloperia of Islam, Vol. 2, p. 1003.

(١٦٢) صلة تاريخ أونيفا ، ص ١٦٤ .

- (١٦٣) ابن زولاق : كتاب أخبار سيبويه ، ص ٧٥ .
- (١٦٤) المقرئى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٨ .
- (١٦٥) نفس المصدر ، ص ٨ ، ٩ .
- (١٦٦) نفس المصدر ص ٩ .
- (١٦٧) ابن الصيرفى : الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ٢٢ .
- (١٦٨) المقرئى : الخطط ، ج ٢ ، ص ٩ .
- (١٦٩) ابن زولاق : أخبار سيبويه ، ص ٧٥ .
- (١٧٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٤٢٢ .
- (١٧١) ابن الصيرفى : الاشارة الى من نال الوزارة ، ص ٥٢ .
- (١٧٢) ابن سعيد الانطاكى ، ص ٢٢٨ . وقد عاد الى المسيحية فى خلافة الظاهر والتمس منه المسلمون أن يعيد اليهم ما كتبته وما اقتناه من العلوم الاسلامية .
- (١٧٣) أحمد أمين : ظهر الاسلام ، ص ١٧٣ - ١٧٤ .
- (١٧٤) المسعودى : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٤٧ - ٣٥٣ . الاستبصار فى عجائب الأمصار ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .
- (١٧٥) المسعودى : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٥٣ . أجاب القبطى على سؤال ابن طولون قائلاً « دليلى على صحتها وجودى اياها متناقضة متنافية تدفعها العقول وتنفر منها النفوس لتباينها وتضادها لا نظر يقويها ولا جدل يصححها ولا برهان يعضدها من العقل والحس عند التأمل لها والفحص عنها . ورأيت ذلك أمما كثيرة وملوكا عظيمة ذوى معرفة وحسن رأى قد انقادوا اليها وتدينوا بها فعلمت أنهم لم يقبلوها ولم يتدينوا بها . . . الا لدلائل شاهدها وآيات علموها ومعجزات عرفوها أوجبت انقيادهم اليها والتدين بها » فلما سألته الأمير عن التضاد الذى فيها قال : وهل يدرك أو يعلم غايته منها قولهم بأن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ورضعهم الاقانيم والجوهر ، وهل الثالث وهل الاقانيم فى انفسها قادرة عالة أم لا ؟ وفى اتحاد ربهم القديم بالانسان المحدث وما جرى فى ولادته وصلبه . . . ووصف للأمير ما حدث فى صلبه .
- انظر ، نفس المصدر ، ص ٣٥٣ - ٣٥٤ .
- (١٧٦) المسعودى : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

(١٧٧) نفس الصدر ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(١٧٨) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٩٢ - ٩٦ .

و ص ٢١٠ - ٢١١

Le Synaxaire Arabe Jacobite, T. 2, pp. 310-311.

(١٧٩) نسبة الى مدينه نقيوس وتسمى ايضا ابشادى وابشوى Absaiy

وهى الآن قرية صغيرة من قرى المنوفية تسمى زاوية رزين ، انظر ، ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة ، الكتاب الثانى ، ص ٢٨٥ .

(١٨٠) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية الكتاب الثانى .

ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(١٨١) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(١٨٢) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى .

ص ٢٨٦ .

(١٨٢) ابن المقفع : سير الآباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(١٨٤) مراد كامل : حضارة مصر فى العصر القبطى ، ص ١١٠ - ١١١ .

ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية الكتاب الثانى ، ص ٢٨٦ .

Sylvestre : Histoire des Coptes, p. 75.

وانظر ايضا مقدمة زوتنبرج لكتاب يوحنا النقيوسى . ويرى بعض هؤلاء اكتاب المحدثين انه ربما يكون يوحنا قد صنف كتابه باللغتين القبطية واليونانية حتى يقرأه المصريون جميعا . أما اليونانية فلاجل أن يقرأه الرومان لما يتضمنه من أخبار وروايات عن بلادهم وحكوماتها .

(١٨٥) نذكر من الأمثلة على ذلك الفصل الأول وهو بحث فى أول شعب

صاغ الذهب وبحث عن المعادن . الفصل الثانى أول من صنع أدوات الحرب

الفصل الثالث من أسس مدينة أون (هليوبوليس) الفصل الرابع تأسيس مدينة

ابو حبير . الفصل الخامس تأسيس مدينة سمند والبرابى . الفصل السادس ،

بدء الزراعة فى مصر . الفصل السابع ، الاحتفال بذكرى سيزوستريس ، أول ملك

فرض الضرائب وجذر القنوات . الفصل التاسع ، بناء الأهرامات الثلاثة فى

مغفيس . الفصل الثانى عشر خاص بالملك يروسييس مؤسس بلدة ابشادى باسم

نقيوس . ومحول مجرى النهر من الشرق الى الغرب عند هذه البلدة . الفصل

السادس عشر بعض منشآت مدينة الاسكندرية . الفصل السابع عشر بناء حصن

بابلليون . الفصل الثامن عشر ، حكم دقلديانوس . الفصل التاسع عشر ، الاحتفال

بذكرى القديس ثيوفيلس بابا الاسكندرية . والفصل العشرون : النورة في مصر
ضد الامبراطور فوقا . ثم تتبع تاريخه بعد ذلك تسلسل الجوادث في مصر
حتى وصل الى الفتح العربى للبلاد وأقروا لهذه الأحداث الاثنى عشر فصلا الأخيرة .
وان كان وصفه لحوادث الفتح كان وصفا موجزا ، ومع ذلك فهو أهم وأصدق
المصادر فى هذه الحقبة من التاريخ ، انظر : ايريس حبيب المصرى : قصة
الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(١٨٦) تاريخ ابن سعيد الأنطاكى : ص ١٥ : وكانت ولايته للبطركية فى
عهد الخليفة العباسى القاهر بالله محمد بن أحمد المعتضد بالله . وسمى أنرشيوخ
وكان بدء بطركيته فى سنة ٢٢١ هـ . وحدث فى أيامه شقاق عظيم وشر متصل
بينه وبين شعبه . انظر : ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ،
م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤٢ .

(١٨٧) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤٢ .

(١٨٨) سيدة كاشف : تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية لساويرس بن المقفع

ص ١ . تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٨٦ .

Encyclopedia of Islam, T. 2, p. 1008.

و

(١٨٩) تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، م ٢ ، ص ٢٨٦ .

(١٩٠) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، م ٢ ، ق ١ .

ص ١٤٣ .

(١٩١) وتقع بين الدنيا وأسيوط فى الوجه القبلى .

(١٩٢) ابن المقفع : سير الأباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٩٢ .

(١٩٣) تروتون : أهل الذمة فى الاسلام ، ص ١٨٥ .

(١٩٤) ابن المقفع : سير الأباء البطاركة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٠٩ .

(١٩٥) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى .

ص ٣٩٧ .

(١٩٦) منها كتاب التوحيد وكتاب الاتحاد وكتاب الباهر رد على اليهود
وكتاب الشرح والتفصيل رد على النسطوريين وكتاب فى الدين كتبه الوزير قرمان
ابن مينا وكتاب نظم الجواهر ، وكتاب المجالس ، وكتاب طب الفم وشفاء الحزن وكتاب
المجامع وكتاب تفسير الأمانة ، وكتاب التبليغ رد على اليهود ، وكتاب رد على سعيد
ابن بطريق ، وكتاب فى معنى أطفال المؤمنين والكفار ، وكيف تقوم النفسين ، وكتاب

الاستيضاح وهو مصباح النفس وكتاب السير وكتاب الاستبصار وكتاب ترتيب الكهنوت الاثنى عشر ، وكتاب فى طقوس البيعة وكتاب اختلاف الفرق ، وكتاب الاحكام وكتاب ايضاح الاتحاد . يضاف الى ذلك كتاب تفاسير الاناجيل الاربعة . وكتاب رد فيه على بشر بن جارود وكتاب فى شرح اصول الدين وترتيب الخدمة للبخور ورسم الصليب وكتاب البيان المختصر فى الايمان . وكتاب المقالات والرموز وكتاب التعاليم فى الاعتراف بالذنوب . والى جانب ذلك بعض المقالات فنكر منها ، دهن المسيح بالطيب بيد مريم الخاطية فى بيت سمعان الابرص وتعليق على قول المسيح « السماء والارض تزولان ولكن كلامى لا يزول » ، وأيضا مقالة فى تنبيه الكهنة وهى مخطوطة محفوظة فى المكتبة الاهلية ببائريس تحت رقم ٤٩ ، انظر :

ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١٠٩ - ١١٠ ، ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٤٩٩ - ٥٠٠ .

The Encyclopedia of Islam, T. 2, p. 1002. (١٩٧)

(١٩٨) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

(١٩٩) ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الأطباء ، م ٣ ، ج ١ ، ص ١٣٥ .

(٢٠٠) ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٥١ - ٥٢ .

(٢٠١) مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٥ .

Zaki Hassan : Les Tulunides, p. 20. (٢٠٢)

(٢٠٣) ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٣٧ ، ١٣٩ .

(٢٠٤) نفس المصدر ، ص ١٣٨ .

(٢٠٥) نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٢٠٦) نفس المصدر ، ص ١٣٩ . وقد ساءت العلاقة بين الأمير أحمد بن طولون وطبيبه القبطى سعيد بن توفيل الذى أهمل علاج الأمير عندما كان فى صحبته فى بلاد الشام . واشتد كبار رجال الدولة فى الحديث مع ابن توفيل لذلك واتهموه بأنه أساء علاج أميرهم . فقال ابن توفيل : « والله ما خدمتى له الا خدمة الفار للسنور ، وأن قتلى عنده أهون على من صحبته » انظر : ابن ٢٧ :

المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ١٨ . ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

وتجاهل ابن طولون ، طبيبه ابن نوفيل واستعان بطبيب الحريم في علاج ما أصابه من الداء . فلما اشتدت العلة بابن طولون ، قال لسعيد بن نوفيل : « يا ابن الفاعلة جلست تنادرنى وأنت صحيح سوى وأنا عليل مدنف » ورأى الأمير أن ينتقم من هذا الطبيب القبطي قبل وفاته فأمر بضربه بالسياط ، والتشهير به على جمل وأن ينادى عليه « هذا جزاء من أئتمن فخان » وتوفي ابن نوفيل بعد ذلك بأيام . انظر :

ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٢٩ - ١٤٠ .

(٢٠٧) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٢١ .

تاريخ الحكماء ، ص ٢٢٧ . ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، م ٣ ، ق ١ ، ص ١٤١ .

(٢٠٨) القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ١٧٦ . تاريخ الحكماء ، ص ٢٩٧ .

(٢٠٩) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٤١ - ١٤٢ .
Mann : The Jews, T. 1, p. 18, and O'Leary : 8 short history of the Fatimid Khalifate, p. 138.

(٢١٠) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .
(٢١١) القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ . تاريخ الحكماء ، ص ٣٣٤ - ٣٣٥ .

ابن العبري : مختصر تاريخ الدول ، ص ١٨١ ، وتشير هذه المصادر الى انه لما مرض هذا الطبيب سنة ٢٨٠ هـ وتغذر على العزيز اعالته في مرضه انتظر حتى تماثل للشفاء ثم كتب « بسم الله الرحمن الرحيم طبيبنا سلمه الله سلم الله الطبيب وأتم النعمة عليه . وصلت الينا البشارة بما وهبنا الله من عافية الطبيب وبرئه . والله العظيم لقد عدل عندنا ما رزقنا نحن من الصحة في جسمنا فتم الله عليك النعمة وكمل لنا صحتك وعجل بها ولا أشمت بنا فيك عدوا ولا حاسدا ورد كيد من يريد الكيد في نحره وابتلاه بما لا طاقة له بعد الكفاية فيك واقالتك العثرة ، ورجوعك الى أفضل ما عودك من صحة الجسم وطيبة النفس وخفض العيشة بحوله وقوته والسلام عليك وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وآله وسلم تسليما » .

(٢١٢) ابن العبري : مختصر تاريخ الدولة ، ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٢١٢) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٨٥ . ابن أبي أصيبعة :
عيون الأنبياء ، ق ٢ ، م ١ ، ص ١٤٨ .

(٢١٤) القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء . ص ١٢٢ - ١٢٣ . تاريخ
الحكماء ، ص ١٧٨ .

ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء ، ق ٢ ، ص ١٤٧ - ١٤٨ . العبري :
مختصر تاريخ الدول ، ص ١٨٢ . وتشير هذه المصادر الى أنه قد أصاب الحاكم
ألم شديد في إحدى قدميه وتعذر على أطبائه الخواص علاجه ، بل كان الألم يزداد
به ، وساءت حالته . فأخضر له هذا اليهودي الذي كان يرتزق من صناعة مداواة
الجروح . فعالج قدم الحاكم بأمر الله بدواء يابس وتم شفاؤه في ثلاثة أيام .
فسر الحاكم لذلك ومنحه ألف دينار وخلع عليه ولقبه بالحقير النافع وجعله
من أطباء الخاصة في قصر الخلافة .

(٢١٥) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ق ٢ .
م ١ ، ص ١٤١ .

(٢١٦) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ق ٢ .
م ١ ، ص ١٧٤ .

(٢١٧) نفس المصدر ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .

The Jewish Encyclopedica, Vol. V., p. 62.

The Jewish Encyclopedica, Vol. V., p. 62. (٢١٨)

(٢١٩) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ق ٢ ، م ١ .
ص ١٧٥ .

(٢٢٠) نفس المصدر ، ص ١٧٥ . القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،
ص ١٤٢ . ويصفه ابن العبري (مختصر تاريخ الدول ، ص ٢٠٠) قائلاً : « وكان
يزور فصولاً طبية وفلسفية يبرزها في معارض الفاظ القوم وهي مجال لا معنى
لها فارغة لا فائدة فيها . ثم ينفذها الى من يسأل عن معانيها ويستوضحه
أغراضها ، فيتكلم عليها ويشرحها بزعمه دون تيقظ ولا تحفظ باسترسال
واستعجال وقلة اكتراث وأهمال . فيوجد فيها عنه ما يضجك منه ، ولا شك أن
ذلك يدلنا على عدم تمكن هذا الطبيب اليهودي في صناعة الطب وأنه كان يكثر من
ذكر الخطأ لأنه كان يسترسل في الجواب ويسرع فيه . »

وقال عنه أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأندلسي الذي
 زار مصر في أوائل القرن السادس الهجري : « وأشبهه من رأيت منهم وأدخلهم في
 عداد الأطباء رجل من اليهود يدعى أبو الخير سلامة بن رحمون غانه لقي أبا
 الوفاء الميشر بن فاتك فأخذ عنه شيئاً من صناعة المنطق ، تخصص به وتميز عن
 أضرابه . وادرك أبا كثير بن الزفان تلميذ أبي الحسن علي بن رضوان فقرأ
 عليه بعض كتب جالينوس . ثم نصب نفسه لتدريس جميع كتب المنطق وجمع
 كتب الفلسفة الطبيعية والالهية . وشرح بزعمه وفسر ولخص . ولم يكن هناك
 في تحصيله وتحقيقه واستقصائه من لطف العلم ودقيقه ، بل كان يكثر كلامه فيضل
 ويسرع جوابه فيزل . ولقد سأله أول لقائي له واجتماعي به عن مسائل . .
 فأجاب عنها بما أبان عن تقصيره ونطق بعجزه ، وأعرب عن سوء تصوّره
 وفهمه . . . » قال الشاعر :

يشمر للحج عن ساقه	ويغمره الموج في الساحل
وقال أيضاً : لأبي الخير في العلا	ج يد ما تقصّر
كل من يستطبه	بعد يومين يقبّر
والذي غاب عنكم	وشهدناه أكثر

انظر ، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ق ٣ ، م ١ ، ص ١٧٥ - ١٧٦ .
 ١٧٧ . ابن العبري : مختصر تاريخ الدول ، ص ٢٠٠ .

(٢٢١) The Jewish Encyclopedja, Vol. V., p. 62.

(٢٢٢) المقرئزي : الخطط ، ج ٣ ، ص ٢٩ .
 Maurice Fargon : Les Juifs, pp. 120-121. و

(٢٢٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ق ٣ ، م ١ ،
 ص ١٩٠ .

(٢٢٤) نفس المصدر ، ص ١٩٢ .

Handwritten text in Urdu script, appearing as a list or series of notes.

Handwritten text in Urdu script, appearing as a list or series of notes.

Handwritten text in Urdu script, appearing as a list or series of notes.

الباب الخامس

علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وأنطاكية

١ — علاقة الكنيسة القبطية بكنيسة الحبشة والنوبة

٢ — الاتحاد بين كنيسة الاسكندرية وأنطاكية

1911

1912

١ - علاقة الكنيسة القبطية بكنيستي الحبشة والنوبة

شهد تاريخ مصر الاسلامية في الفترة ما بين القرنين الاول والسادس الهجريين (السادس والثاني عشر الميلاديين) اتصالات ومكاتبات مستمرة بين كنيستي الحبشة والنوبة والكنيسة القبطية. اذ كان للأخيرة الرئاسة الدينية على كل من كنيسة الحبشة وكنيسة النوبة .

أما بالنسبة لبلاد الحبشة ، فقد عرفت هذه البلاد المسيحية في القرن الرابع الميلادي (١) ، وهو القرن الذي تم فيه الاعتراف بالدين المسيحي ، على انه الدين الرسمي للامبراطورية الرومانية . وقد عين بطرك الاسكندرية اثناسيوس (وهو البطرک العشرون من بطاركة الكنيسة القبطية) في سنة ٣٢٦ م ، أسقفا للحبشة يسمى فرومنتيوس . وأحسن الأحباش استقباله ولقبوه « أبونا سلامة » (اي معلن النور) (٢) .

وأخذت المسيحية منذ ذلك الوقت تنتشر بسرعة في جميع أرجاء الحبشة ، على هدى كنيسة ماري مرقص بالاسكندرية . وهكذا يمكن القول ان العلاقة بين مصر والحبشة في العصور الوسطى كان أساسها العلاقات الدينية ، وقام الرهبان المصريون

بدور كبير في تدعيم المسيحية في الحبشة ، ونشر الرهبانية فيها .
وقد عرفت الأديرة في بلاد الحبشة في القرن السادس الميلادي على
يد هؤلاء الرهبان المصريين . وكان هؤلاء الرهبان يحملون معهم
كتب الصلوات والطقوس الدينية ، الى جانب سير الآباء القديسين
وأعمال الشهداء . وكانت هذه الكتب سريعا ما تتم ترجمتها الى
لغة الأحباش ، وتصادف رواجاً كبيراً بينهم حتى يلم المسيحيون
الأحباش بتعاليم الدين المسيحي . ولا غرو في أن ذلك ساعد على
تقوية الروابط الروحية بين مصر والحبشة ، بالإضافة الى تدعيم
الصلوات بين الكنيستين المصرية والحبشية في ظل المذهب
الارثوذكسي (٣) .

والحقيقة الواضحة ، ان الأحباش ظلوا ينظرون الى الكنيسة
المصرية ، نظرة أجلال وتعظيم واعتبروها مصدر الإلهام الروحي
لهم . وأخذت المسيحية تنتشر تدريجاً في جميع أنحاء بلاد الحبشة
وتبعاً لازديادها ، ازدادت مكانة المطران المصري أهمية ورسوخاً
« حتى لقد فاقت أهميته في بعض الأحيان ، مكانة ملوك الحبشة
أنفسهم . فكان أمره مطاعاً ، وحرمة وافرقة وقصره حرماً ، يلجأ
اليه المظلوم ، فلا يجرؤ كائناً من كان على الاقتراب منه أو مسه
يسوء » (٤) .

والى جانب المطران ، كان البطاركة كثيراً ما يرسلون معه
بعض الكهنة والرهبان للخدمة هناك ، ومساعدة المطران في القيام
بمهامه الدينية في بلاد الحبشة . وفي نفس الوقت كان كثير من
الأحباش يقدم الى البلاد المصرية ، للترهب في أديرتها ، ومشاركة
الآباء القبط حياة النسك في الصحارى المصرية (٥) . كما كان
المطران من حقه رسامة كهنة آخرين للحبشة . يقول أبو صالح
الأرميني (٦) : « من كرسي مرقس الانجيلي ، يقام على الحبشة

مطران من بطريك الاسكندرية بأرض مصر ، والمطران على الحبشة يقيم لهم كهنة أى قسوس وشمامسة » .

والواضح أن مطران الحبشة استمر اختياره من بين الرهبان القبط منذ القرن الرابع الميلادى وطوال تاريخ مصر الإسلامية . ويتولى تعيينه وقداسته بطرك القبط . فكان إذا توفى مطران الحبشة يقدم وفد من الحبشة الى البطررك القبطى فى البلاد المصرية ليرسم لهم مطرانا جديدا (٧) . وعليه يقول بعض الكتاب المحدثين أنه منذ أن وضع البطررك اثناسيوس اليد على فرومنتيوس فى سنة ٣٢٦ م راسما اياه مطرانا لبلاد الحبشة الشقيقة ، جرى التقليد على أن يرسم خليفة مارى مرقص ، الراهب الذى يراه جديرا بالكرامة الأسقفية ، راعيا أعلى لللاثيوبين . وان هذه الرسامة لم تكن سوى العلاقة الخارجية لتلك الصلة العميقة غير المرئية التى هى الايمان الواحد (٨) .

بعد أن تم للعرب فتح مصر ، وعاد الأب بنيامين الى كرسى البطرركية ، ومارس مهامه الدينية والكنسية فى اطمئنان وسلام ، فى ظل الحكم الإسلامى للبلاد ، اهتم بتعيين مطران لكنيسة الحبشة فبادر برسامة أحد تلاميذه ، ويدعى كيرلس ، وقد حمل هذا المطران رسالة الأب بنيامين ، فى بلاد الحبشة ، بكل اخلاص . وعلم الشعب الحبشى ، الذى انتمفه البطررك عليه بهمة وغيرة فذة (٩) . واستمر ملوك الحبشة يحافظون على هذا التقليد وضرورة الحرص على رسامة مطران لبلادهم من قبل البطررك القبطى دون الخروج عن ذلك مهما كانت الظروف .

وكان مطران الحبشة فى أوائل القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) يدعى يوحنا ، وقد تولى رسامته البطررك انبا يعقوب . وحدث أن خرج ملك الحبشة فى حرب له مع جيرانه فقامت الملكة

وكبار رجال البلاد على هذا المطران المذكور ، وطردوه من البلاد ،
وأقاموا مطرانا آخر مكانه . وهذا التصرف كان مخالفا لقانون
الكنيسة الحبشية . فلما عاد الملك من حروبه وعلم بذلك ، حزن
أشد الحزن ، وبادر بالكتابة الى البطريرك انبا يوساب يقول له :
« أنا أسجد للكرسى الانجيلي ، الذي استحققت أبوتك الجلوس
عليه ، وبنعمته ثبت ملكي . والآن فان قوما من كوزتي ، ضلوا
من نير الكرسى المقدس ، وجعلوا أرجلهم في الطريق المملوء شوكا ،
لما أخرجوا خليفتك فأنزل الرب مجازا ، ذلك على رؤوسنا فأذاقنا
عنه الانتقام بموت الناس والبهايم والوباء ، ومنع السماء من المطر
علينا . والآن يا أبونا المقدس فاعقل عن جهلنا ، وأنفذ إلينا من
يدعو الى الله فينا ، ويصلي عنا ، لنخلص بصلواتك
المسموعة » (١٠) .

وهكذا رغب الملك المطران الذي اختاره رجال دولته ، وفضل
اتباع القانون والعرف ، منذ انتشار المسيحية في الحبشة ، وهو
أن بطريرك الكنيسة القبطية هو الذي يتولى رسامة المطران الحبشة
دون سواه . وأن الملك أوعز ما حل ببلاده من الوباء والغلاء الى
مخالفة هذا القانون والجور على المطران القبطي

ولما تسلم البطريرك انبا يوساب هذا الكتاب ، أبدى سروره ،
لما جاء فيه من صدق ايمان الملك الحبشي ، وحرصه على تقاليد
الكنيسة القبطية ، وبادر باعادة المطران يوحنا في دير براموس
(الذي لجأ اليه بعد خروجه من الحبشة) الى مطرانية الحبشة ،
وأبدى الملك والأحباش جميعا سرورهم وأحسنوا استقبال
المطران (١١) .

كان ملك الحبشة يوصي المطران بعد وفاته ، بأولاده ،
ويتدبر شئون المملكة حتى يبلغ أولاده سن الرشيد ، فيختار منهم

من يجده أفضل وأحذق . من ذلك ما حدث في أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى عهد الخليفة العباسى المقتدر . فقد عهد ملك الحبشة الى المطران بطرس (الذى كان قد رسمه البطريرك قسدا ، ومطرانا للحبشة) بتولى شئون الحبشة والرعاية على أولاده بعد وفاته . يقول ساويرس بن المقفع (١٢) : « فلما قربت وفاة ملكها ، أحضر المطران وسلم اليه تاج المملكة وولديه ، وقال له : انت خليفة الملك المسيح الاله العظيم ، الذى كل ممالك العالم بأمره وهو ذا قد سلمت اليك مملكتى وولدى ، وجعلتهم فى يديك لتدبرهم بإرادة الرب ومن رأيتهم منهم مستحقا ، وديعا ، خيرا ، اجعل عليه تاج المملكة » .

كان المطران بطرس عاقلا ، اذ أدرك أن الابن الأصغر أحسن سياسة من الابن الأكبر ، فتوجه ونصبه ملكا على الحبشة . ثم حدث أن قدم الى الحبشة راهبان مصريان ، هما : بقطر ومينا ، وطلبا من المطران بطرس بعض الأموال فرفض . فدبرا له مكيدة ، اذ كتبا كتابا مزورا عن البطريرك جاء فيه « بلغنا أن جاء الى عندكم انسان ضال ، اسمه بطرس ، وحكى عنا أننا أنفذناه اليكم مطرانا ، وليس هو صحيح ، ولا الكتب الذى معه من عندنا ، ولا نحن رسمناه بل زور عنا ما وصل اليكم على يده ، والذى أنفذناه صحيحا ، وهو الواصل اليكم بكتبتنا على يديه . فعند وقوفكم عليها ، ابعادوا بطرس عنكم ، وأجلسوا هذا مينا على الكرسي . وبلغنا أيضا أنه أجلس ابن الملك الصغير فى المملكة ورفض الكبير ، وهذا ظلام لأن الكبير أحق بالملك من الصغير » (١٣) .

وهكذا صاغ الراهبان كتابا على لسان البطريرك حتى يكون له فاعليته وأثره فى نفوس الأحباش وذهبا به الى الابن الأكبر للملك الذى عاونه الجيش فى استرجاع الملك من أخيه والتغلب

عليه . ونفى الملك الجديد ، بطرس المطران الحقيقي ، وجعل مينا مطرانا عوضا عنه . ثم ما لبث ان دب الخلاف بين مينا وصديقه يقطر . وعلم البطريرك انبا قسما بهذا الحدث فغضب وكتب بحرمان الراهب مينا من الكنيسة . ولم يعد البطريرك القبطي يرسم للحبشة مطرانا منذ ذلك الحين ، وسار خلفاؤه من البطارقة على هذه السياسة حتى بطركية فيلاتاوس فى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله (١٤) .

وفى بطركية الأب فيلاتاوس ، كتب ملك الحبشة الى ملك النوبة ، ويسمى جرجس يصف له ما نزل ببلاده من ضيق وتخريب ، اذ اغارت عليها بعض الممالك المجاورة ، وحملت كثيرا من الاحباش اسرى ، كما خربوا مدنا وبيعا كثيرة . وأنه يعتقد أن كل الذى حل بهم انتقاما من الله سبحانه وتعالى ، لما حل بالمطران القبطي ، فى بطركية الأب قسما . ثم قال له فى هذا الكتاب : « أحب أن تساعدنى ، وتشاركنى فى التعب من أجل الله ، ومن أجل اتفاق الأمانة ، وتكتب كتابا من جهتك الى الأب البطريرك بمصر ، تسأله أن يخلينا ، ويحل بلادنا ، ويصلى علينا ليزيل الله عنا وعن أرضنا هذا البلاء ، وينعم لنا ، بأن يقسم لنا مطرانا ، كما جرت عادة آبائنا ويدعى لنا بأن يزيل الله غضبه عنا . وذكرت لك ايها الأخ ذلك خوفا من أن ينقرض ويبطل دين النصرانية من عندنا لأن هو ذا ستة بطارقة قد جلسوا ولم يلتفتوا الى بلادنا بل هى سايبه بلا راع ، وقد ماتوا أساقفتنا وكهنتنا . وقد خربت البيع ، وعلمنا انه بحكم حق نزل علينا هذا البلاء عوضا مما فعلناه بالمطران » (١٥) .

وكانت بلاد النوبة مسيحية يعقوبية وتابعة للكنيسة القبطية فى مصر أيضا ، وبها مطران يرسمه البطريرك القبطي .

ولذا كتب ملك النوبة الى البطرك الأب فيلا تاوس ، وشرح له جميع ما جاء فى كتاب ملك الحبشة اليه وسأله أن يرعى الأحباش ويستجيب لنداء ملكهم ، فاستجاب البطرك لطلبه ، ورسم مطرانا جديدا لبلاد الحبشة وهو المطران دانيال ، الذى كان راهبا فى دير أبى مقلر ، وأرسله الى الحبشة حيث أحسن الأحباش والملك استقباله (١٦) .

ويجدر بنا أن نشير الى وصف أحد الكتاب لترحيب أهل الحبشة على اختلاف طبقاتهم بكل مطران جديد كان يصلهم من مصر . فيقول انهم كانوا يخرجون للقاءه وفى صحبتهم الملك وكبار رجال الدولة وينتظرونه فى الطريق الى العاصمة . فاذا رأوه ركعوا أمامه ونثروا فوق رأسه الذهب وأحرقوا حوله البخور ونشروا فوق رأسه مظلة من القماش الثمين الموشى بالذهب ومشوا خلفه حتى يصل الى الكنيسة ليصلى بهم (١٧) .

وكان المطران له حق التدخل فى سياسة ملوك الحبشة . ويؤكد لنا ذلك ، ما حدث فى عهد الخليفة الفاطمى الظافر ووزيره العادل بن السلار وبطركية الأب يوحنا . وكان مطران الحبشة آنذاك هو حبيب الاطفحى الذى عرف باسم أنبا ميخائيل . وقد تدخل هذا المطران فى شئون البلاد السياسية ، ذلك أنه وبخ الملك الذى تغلب على المملكة بغير وجه حق ، مما أثار غضب الملك عليه ، وبادر بارسال كتابين ، أحدهما الى العادل بن السلار ، والآخر الى البطرك يوحنا ، يطلب منه رسالة مطران جديد للحبشة بدلا من أنبا ميخائيل بحجة كبر سنه ، إلا أن البطرك رفض محاولات العادل بن السلار ، أجباره على ذلك ، وقال له : « ما فى شريعتنا أن نولى إنسانا رتبة الكهنوت ، ونرجع نعزله منها حتى يموت . فاذا مات ولينا غيره . لأن رتبة الكهنوت، سمائية ما هى

أرضية « فغضب العادل ، وأمر باعتقال البطرک الذى ظل فى الحبس حتى توفى العادل (١٨) .

وكانت مكاتبة ملك الحبشة ، لهذا الوزير ، هى المرة الأولى فى تاريخ مصر الإسلامية . فقد استعان هذا الملك ، بالوزير ابن السلار ، فى تعيين مطران جديد لبلادهم بدلا من المطران القائم الذى تدخل فى شئون البلاد السياسية ، وأراد وضع حد لسوء تصرف الملك . وكانت مكاتبات ملوك الحبشة قبل ذلك العصر ، مقصورة على البطرک وحده ، لأنه هو الذى يقوم باختيار المطران ، ورسالته لبلادهم دون تدخل من الحكام المسلمين .

وكما كان للمطران القبطى أهميته عند الأقباش وملوكهم ، كان أيضا للبطرک القبطى ، خليفة مارى مرقس ، مكانة عظيمة لديهم . وقد جرت عادة البطارقة القبط فى مصر الإسلامية على أن يكتبوا ملوك الحبشة مرتين فى كل سنة . وقد انقطع أمر هذه المكاتبات فى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله ، الذى منع البطرک انبا زخاريوس من مكاتبة ملوك الحبشة طبقا للمادة الجارية ، واستمر ذلك حتى نهاية الدولة الفاطمية (١٩) .

وروى القلقشندى (٢٠) كيف كان ملوك الحبشة يحترمون لمكاتبات التى تصلهم من بطارقة الاسكندرية ، فيقول « ولأوامر البطريرك عنده — أى عند ملك الحبشة — بالشرعية من الحرمة وإذا كتب اليه كتابا فأتى ذلك الكتاب الى أول مملكته ، خرج عميد تلك الأرض فحمل الكتاب على رأس علم ، ولا يزال يحمله بيده حتى يخرج من أرضه ، وأرباب الدولة فى تلك الأرض كالقسوس والشماسة جولة مشاة بالادخنة (يقصد هنا مجامر البخور) فإذا خرجوا من حد أرضهم تلقاهم من يليهم أبدا كذلك ، فى كل أرض بعد أرض حتى يصلوا الى أمرا (٢١) فيخرج صاحبها بنفسه

وتفعل مثل ذلك الفعل الأول ، إلا أن المطران هو الذي يحمل الكتاب لعظمته لا لتأبى الملك . ثم لا يتصرف الملك في أمر ولا نهى ، ولا قليل ولا كثير ، حتى يتأدى للكتاب ويجمع له يوم الأحد في الكنيسة ، ويقرأ والملك واقف ، ثم لا يجلس مجلسه حتى ينفذ ما أمره به .

ونلمس من دراستنا لتاريخ أهل الذمة في خلافة المستنصر بالله الفاطمي تدخل وزيره أمير الجيوش في شئون مطرانية الحبشة ، وكان ذلك في بطركية الأب خرستودولس وخليفته البطريرك الأب كيرلس . فقد حدث أن أبطل البطريرك خرستودولس أمر المطران قوريل في بلاد الحبشة بموافقة أمير الجيوش ، وقال البطريرك للوزير ، انه لم يقم برسامته مطرانا للحبشة ولم يعهد اليه بذلك اطلاقا وانما كان قوريل مفتصبا لها ، وبذل الوزير أمير الجيوش مساعيه في أن يعهد البطريرك كيرلس بمطرانية الحبشة الى الراهب ساويرس ، الذي وعد أمير الجيوش بمواصلة ارسال الهدايا اليه ، ودعوة ملوك الحبشة الى طاعته ، وبناء المساجد في هذه البلاد المسيحية . فلما وصل ساويرس الى بلاد الحبشة أصلح أمورها ، وبأشر مهامه الدينية وغير الدينية في هدوء وسلام (٢٢) .

حدث بعد ذلك ، أن أرسل ساويرس مطران الحبشة ، الى أمير الجيوش هدية لم تلق قبولا حسنا منه ، فاتهمه بعدم الوفاء بوعده ، وتنفيذه ما اتفقا عليه ، وخاصة بناء المساجد في بلاد الحبشة . ونتج عن ذلك أن أساء الوزير أمير الجيوش معاملة البطريرك القبطي كيرلس واساقفته وقال لهم : « يجب أن تسيروا اسقفين حتى تبنى المساجد في بلاد الحبشة ، وتقام الدعوة ، وتحمل الهدية . وتقرر الهدية على هذا ، خمسين سنة ، ولا يقرروا هم هدية بالخيار . وقد ساروا يقطعون في تلك البلاد ، على

المسلمين التجار وغيرهم الطريق ، فيمنعهم البطرك من ذلك والا
فأنا أعرف ما أفعله » واستقر رأى البطرك والاساقفة على تدوين
كتب للملك والمطران أيضا في بلاد الحبشة باللغتين العربية
والقبطية ، واختاروا لحمل هذه الكتب الى بلاد الحبشة الاسقفين
مرقص وتادرس (٢٣) .

ثم ما لبث ان علم أمير الجيوش أن ساويرس قد بنى في بلاد
الحبشة كثيرا من المساجد الا ان ملك الحبشة أمر بهدمها جميعا
واعتقل المطران ساويرس . عند ذلك عدل أمير الجيوش عن
سياسته السابقة نحو البطرك والاساقفة واحسن اليهم . وبعث
رسولا يحمل كتابا الى ملك الحبشة ، جاء فيه « ان لم تفعل كذا
وكذا ، والا هدمت البيع التي بأرض مصر » فأجابه ملك الحبشة
مهددا اياه بأنه اذا هدم حجر واحد من البيع حمل اليه طوب مكة
وحجارتها جميعها ، وأوصله اليه ، ومتى ضاع منه طوبة واحدة
حمل اليه وزنها ذهباً (٢٤) .

كان ملك الحبشة كما رأينا ، قد كتب الى الوزير الفاطمي
العادل بن السلار يطلب منه وساطته في تعيين مطران جديد
للحبشة . وقد تجدد أمر هذه المكاتبات بين ملك الحبشة وكبار
رجال الدولة في مصر سنة ٤٩٥ هـ وذلك في عهد الوزير الأفضل بن
أمير الجيوش . فقد كتب ملك الحبشة الى هذا الوزير يلتمس منه
مساعدته لدى البطرك انبا ميخائيل في رسالة مطران جديد الحبشة .
فلما تسلم الأفضل كتاب ملك الحبشة ، استدعى البطرك وسأله
تنفيذ هذا الطلب ، فوافق . ووقع اختيار البطرك على أحد
رهبان دير أبي مقار ، ويسمى جرجس ويعد أن أتم رسامته
مطرانا ، بعث به الى بلاد الحبشة ولكن هذا المطران لم يبق في
منصبه الا مدة يسيرة . فقد فشل في مهامه الدينية ، بل ارتكب

بعض المخالفات ، فقبض الملك عليه ثم أعاده الى مصر . وكتب الى الوزير الأفضل ، يشكوه اليه ويقص عليه ما ارتكبه المطران في بلاد الحبشة ، فأمر الوزير باعتقاله (٢٥) .

ويرجع الى المطارنة المصريين في الحبشة الفضل في اصلاح كثير من الأمور ، والقضاء على العادات الذميمة ، مثل عادة تعدد الزوجات . وقد بذل المطران ساويرس (الذى قام برسامته البطريرك كيرلس فى خلافة المستنصر بالله ووزارة أمير الجيوش) أقصى جهوده فى القضاء على هذه العادة ، وكتب الى البطريرك يقول : « وان الملك ووزرائه وأهل مملكته ، وأصحابه وجميع رعيته . كان لهم عدة نساء لكل واحد منهم . . وأنه لم يزل مع الملك يردعه عن هذا ، ويلطفه ، ويعظه الى أن أبعد عنه جميع نسائه ولم يبق له سوى زوجة واحدة مع أم أولاده ، وأنه اجتهد فى أن يخلى الزوجة ، ويبقى مع أم أولاده فقط ، فلم يقدر . فقال له : قد خليت نسائى كلهن وأما هذه فما أقدر اخليها ، ولا لى عنها صبر لشدة محبتى لها . وأنه سمح له بذلك ، وتغافل عنه خوفاً من أن ينحرف الأمر معه . وأنه فعل كذلك مع أهل مملكته ، ومقدمى دولته وسائر رعيته . . وتركوا كلهم ما كانوا يعتمدون عليه من اتخاذ كثرة النساء » (٢٦) .

ثم التمس من البطريرك أن يكتب الى ملك الحبشة وكبار رجال دولته كتاباً يعظمهم فيه ، ويعلمهم الطريق الصواب ويمنعهم من التمسك بالعادات القديمة البالية ، ويذكر لهم الروحانية من الكتب المقدسة ويشرح لهم فيه ما يصح قوله عندهم ويقوى أمره فى نفوسهم وينتفعوا به فى دنياهم وآخرتهم فكان ذلك (٢٧) .

ويضيف أبو صالح الارمنى (٢٨) الى ذلك أن البطريرك المذكور كتب الى المطران ساويرس بأن يعتمد فى تكريز الكنائس على

ما حيرت به العادة في جميع الكنائس بمصر . كما أمره أن يأمر
الإجباش إذا تكامل بناء كنيسة أن يذبح لها اثني عشر رأساً من
البقر والضأن والماعز لكل جهة من جهات البيعة ثلاثة . وأن يتصدق
بالجميع في يوم الفراغ من عمارة الكنيسة ، وذلك قرباناً لله الذي
أعطانهم على كمال الكنيسة التي يرفع فيها الدعاء والصلوات
والقنابيح لله .

ويمكننا أن نضيف الى ذلك جميعه اثر المطارنة المضرين في
بعض المظاهر المتعلقة باستخدام الاجراس وتعليق بيض الحمام في
الكنائس الحبشية على نحو ما عرف في الكنائس المصرية . ويؤكد
بعض الباحثين ان كثيراً من الكنائس التي شيدت في الحبشة في
العصور الوسطى إنما تشبه الى حد كبير في تصميمها وطرازها
وتهندستها ، وزخارفها وأسلوب بنائها الكنائس المصرية المعاصرة
لها ، مما يشير الى قيام مهندسين وعمال مصريين بانشائها (٢٩) .

كان القانون الكنسى يقضى بأن يكون للحبشة سبعة اساقفة
برئاسة المطران . وكان قانون الكنيسة القبطية يحذر من زيادة
عدد هؤلاء الاساقفة في الحبشة حتى لا تتمكن كنيسة الحبشة من
الاستقلال عن الكنيسة القبطية (٣٠) .

وقد حدث في عهد الخليفة الفاطمى الحافظ ، وبطركية الاب
غبريال أن طلب ملك الحبشة من المطران المصرى الموجود لديه ،
وكان آنذاك هو المطران أنبا ميخائيل ، أن يعين أساقفة جدداً زيادة
عن العدد الجارى العادة به ، والمقرر لبلاد الحبشة من قديم
الزمان ألا أن المطران رفض ذلك واعتذر بأنه لا يمكنه القيام بذلك
حتى يستشير البطرك القبطى في مصر فكتب ملك الحبشة الى
البطرك غبريال ، كما كتب كتاباً آخر ، بشأن هذا الموضوع للخليفة

الحافظ غسال الخليفة البطرك ، تحقيق رغبة ملك الحبشة ، ولكنه
رفض ذلك قائلا : « يا مولاي اذا صارت الاساقفة عند الحبشة
أكثر من هذا العدد ، تجاسروا على قسمة مطران ، وطفرو نفوسهم
من طاعة بطاركة مصر ، واستغنوا عنهم ، وصاروا يقيمون
لنفوسهم ، وما يبقى لهم ببطاركة مصر حاجة ولا يؤدون لهم طاعة
ويخرجون ذلك الى العداوة والمحاربة لمن هو متآخم بلادهم من
المسلمين ، فيخل منهم النظام ، وتكثر فيهم الحروب ، كما كانوا
يفعلون في أيام فرعون وموسى ومن تقدمهما من ملوك الفراعنة ،
فانهم كانوا يقرؤهم في البر والبحر . والخبار بذلك مدونة في سير
الأوائل » وكتب البطرك الى ملك الحبشة رافضا ما طلبه منه .
وامره بالعدول عن التفكير في ذلك شأن من سبقه من الملوك (٣١) .

وهكذا كان ترسيم مطران جديد للحبشة ، عندما يخالو
الكرسى الاسقفى منه هو المحور الاساسى للاتصالات التى كانت
تدور بين البطاركة المصريين من ناحية وملوك الحبشة من ناحية
اخرى . طوال تاريخ مصر الاسلامية كما رأينا .

والواقع أن بلاد الحبشة بعد انتشار المسيحية فيها ، أصبح
لا يمكنها أن تستغنى عن وجود مطران لها ، لا من أجل النهوض
بالشعائر الدينية والاشراف على الكنيسة فحسب ، بل لما صار
للمطران المصرى فى الحبشة من مهام أساسية اجتماعية وسياسية .
اذ كان مطران الحبشة — كما أشرنا — هو الذى يقوم بتتويج كل
ملك جديد ، ويرأس الحفل الكبير الخاص بذلك ويباركه . كما كان
مطران الحبشة هو الذى يصحب ملكها فى حروبه وغزواته ليبارك
تحركاته ويضمن له النصر بصلواته المستمرة ، ودعائه الدائم (٣٢) .

كما كان مطران الحبشة هو الذى يضى على القوانين الملكية
صيغتها القانونية . . وعن طريقه كان يصدر قرار الحرمان ضد

أى فرد يغضب ملك الحبشة عليه ، فيصبح ذلك الفرد محروماً من الكنيسة ومطروداً من رحمتها (٣٣) . ونحن نرجح أن الاحباش قد ألفوا المطارنة المصريين واعتادوا أساليبهم وارتاحوا الى سياستهم وسلوكهم ، فلم يرضوا بديلاً عنهم . وليس أدل على ذلك من المحاولات التى كان يبذلها ملوكهم لدى بطاركة الكنيسة المصرية من أجل تعيين مطران مصرى لهم . وما كان يحدث من اتخاذهم ملك النوبة أو الحكام والوزراء المصريين وسطاء لهم من أجل تحقيق ذلك .

أما بلاد النوبة فكانت منذ أقدم العصور على صلة وثيقة بمصر ، بحكم موقعها الجغرافى ، حتى لقد عثر الباحثون فيها ، على بعض المعابد الفرعونية . وقد تأثر النوبيون باخوانهم المصريين الى حد كبير وبلغ بهم الأمر ، أنهم كانوا يكتبون لغتهم بالخط الهيروغليفى ، ويعبدون الآلهة المصرية . وكان ، بحكم هذه العلاقة الأصلية ، من الطبيعى أن يتأثر النوبيون بالدين المسيحى الذى ظهر فى مصر ، خاصة وأنه قد هاجر الى النوبة عدد كبير من القبط فى الفترة ما بين القرنين الثانى والسادس الميلاديين (٣٤) . ونحن نرى انه لابد أن النوبيين قد عرفوا المسيحية ، نتيجة لوجود هؤلاء القبط بينهم . ومن ثم عرفت بلاد النوبة الدين المسيحى منذ وقت مبكر .

ونرى أيضاً أن هؤلاء القبط قد وجدوا فى بلاد النوبة ملاذاً لهم ، وخلصاً من اضطهاد الاباطرة الرومان الوثنيين الذين كانوا يحاربون المسيحية فى القرون الأولى ، ثم خلاصاً من اضطهاد الاباطرة المسيحيين الذين كانوا ، بالرغم من اتفاقهم مع القبط فى اعتناق الدين المسيحى يختلفون عنهم فى المذهب فكانوا ملاكانيين بينما كان القبط يعاقبة ومن ثم كانوا يتعرضون نتيجة لذلك

لاضطهاد الأباطرة الرومان ولذلك بادروا بالفرار الى بلاد النوبة
مما ساعد على نشر المسيحية بها .

والواقع أن الأمر لم يقتصر على هجرة القبط الى بلاد النوبة
بل كان بعض النوبيين ممن عرفوا المسيحية يفتدون الى مصر ،
حيث يتصلون برجال الدين ، ويستزيدون منهم معرفة . وفي ترجمة
حياة القديس شنودة الذى أسس الدير الأبيض في أخميم في القرن
الخامس الميلادى ما يشير الى ما كان يتم من اتصال بينه وبين
النوبيين . فقد أرى كثيرا منهم ممن قدموا مصر واستضافهم في
ديره ، وأسبغ عليهم كثيرا من عطفه وخدماته الاجتماعية . كما أن
تيودور أسقف فيله قام بمحاولة ايجابية في نشر المسيحية في بلاد
النوبة في بداية القرن السادس الميلادى (٣٥) .

وكان الراهب المصرى يوليانوس في القرن السادس الميلادى
من بين الذين قاموا بدور فعال في نشر المسيحية وتثبيتها في بلاد
النوبة . ذلك انه فضل أن يشغل نفسه بنشر المسيحية وتعاليمها
بين من يجهلها من أن يخوض في الجدل والناقشات السياسية
العقيدة . ورأى هذا الراهب أن بلاد النوبة في أشد الحاجة الى
من يثبت أهلها على الايمان القويم . فكان من بين المهاجرين القبط
اليها ، حيث أخذ في تحقيق ما رمت اليه نفسه في سبيل الدين
المسيحى (٣٦) .

ثم قام البطرك ثيودوسيوس بدور عظيم في نشر المسيحية في
بلاد النوبة . وبالرغم من اضطهاد الأباطرة الرومان له لخالفته
اياهم في المذهب الدينى وبالرغم ، أيضاً ، من اعتقال الامبراطور
جستنيان له ، فانه سعى في ارسال وفد من قبل الكنيسة القبطية
لنشر المسيحية في هذه البلاد وتثبيت المذهب اليعقوبى بها . وكتب
الى اسقفى أسوان وفيله برئاسة الوفد ، وأوصاهما بالنوبيين .

وفي الوقت نفسه كان الامبراطور قد أرسل وفدا من قبله لنشر المذهب الملكاني . الا أن الوفد القبطي وجد ترحيبا واحتراما من النوبيين وفاز بطاعة الملك نفسه دون الوفد الامبراطوري (٣٧) . ولعل ذلك راجع الى ما كان بين البلاد المصرية وبلاد النوبة من علاقات منذ أقدم العصور . ومن ثم كانت الدعوة القبطية اليستوبية أقرب الى النوبيين من الدعوة الامبراطورية الملكانية .

لم يقف الأمر عند هذا الحد (أى عند قيام المصريين القبط بمهمة نشر الدين المسيحي بين النوبيين) ، بل أقام البطريرك القبطي في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي أسقفا قبطيا لبلاد النوبة (٣٨) مثلما حدث في بلاد الحبشة — كما ذكرنا آنفا — وأصبح منذ ذلك الحين يعين بطريرك القبط الأساقفة لبلاد النوبة ، وصار بطريرك القبط في مصر ، بطريركا ورئيسا دينيا لمصر وبلاد النوبة وبلاد الحبشة والمدن الخمس العربية .

حدث في بطركية الانبا اسحق ، الذي عاصر أمير مصر الأموي عبد العزيز بن مروان في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ، أن أرسل اليه ملك النوبة ، يخبره بقلّة عدد ما لديه من الأساقفة مما يؤدي الى عجز في القيام بالخدمة الدينية ، ويطلب منه تعيين أساقفة جدد لبلاده ويخبره في الوقت نفسه بما بينه وبين ملك موريتانيا من حروب تجعلهم غير آمنين في بلاد النوبة ، وعليه خشي البطريرك اسحق على الأساقفة الذين كان من الضروري أن يوفر الأمان والسلامة لهم . فكتب الى ملك موريتانيا يحمّله مسؤولية تعطيل الواجب الديني بالكنائس وأنه المسئول عن خرابها وتعطيلها أمام الله اذا استمر في عدائه مع ملك النوبة (٣٩) وهكذا كان البطريرك القبطي الى جانب مركزه الديني ، كثيرا ما كان يتدخل في علاقات النوبة الخارجية وتوفير الأمن والسلام الخارجي لها ضمانا لأداء الواجبات الدينية في اطمئنان .

ويبدو أن هذا البطررك ، قد شهد أيضا خصومة بين ملكي الحبشة والنوبة وكلاهما يخضع لكنيسة الاسكندرية . فرأى البطررك أن يبذل مناعيه في اصلاح الأمور بين البلدين ، حتى تستقيم أمورهما ، ويتمكن كل منهما من مباشرة شئونه الدينية والسياسية . ولذا كتب الى كل من ملكي النوبة والحبشة يدعوهما الى الصلح ، وتسوية أمورهما (٤٠) .

وكان شأن الأسقف في بلاد النوبة ، هو شأن المطران في بلاد الحبشة فكان له نفوذ عظيم كما كان له حق التدخل في سياسة البلاد . وكان أيضا ، يرأس الاحتفال بتتويج كل ملك جديد . وكان أيضا يتدخل في شئون الملك ، وإدارته للبلاد ، مما كان يثير حنقهم في بعض الأحيان ويؤدي الى خصومتهم أحيانا للمطران ، والمطالبة بحرمانه من رتبته الكهنوتية ، ورسامة مطران (أى أسقف) جديد بدلا منه . وحدث مثل هذا في بطركية الأب خائيل (في أواخر عصر الولاة الأمويين) وكان ملك النوبة آنذاك يدعى ابراهيم ، وكان متكبرا ، شريرا . فتدخل الأسقف كرياضقوس ، كثيرا لردع الملك ونصيحته . الا أن الملك لم يلتفت لنصائحه بل غضب عليه وثارَت الخصومة بينهما وكتب الملك الى البطررك يطلب منه عزل الاسقف كرياضقوس من منصبه وهدده بأنه أن لم يقم بذلك فإنه يحول بلاد النوبة كلها الى الوثنية (٤١) .

وكتب البطررك الى الملك يهدىء من روعه ويصلح بينه وبين كرياضقوس الا أن الملك أصر على رأيه في عزل هذا الاسقف المذكور ، ثم كتب الى البطررك كتابا آخر أشد لهجة من الكتاب الأول ، وأرسل كرياضقوس مع رسله الى البطررك . فاضطر البطررك الى جمع الأساقفة والنظر في الأمر ، ورأى في النهاية عزل الاسقف كرياضقوس من أسقفية بلاد النوبة وذلك ارضاء للملك . ثم قام بهراسيم تعينين الأسقف الجديد الذي أراده الملك لبلاد (٤٢) .

ونستخلص من ذلك أن أسقف بلاد النوبة لم يكن دائما من القبط ، بعكس ما كان عليه الحال بالنسبة لمطران الحبشة . وانما كان يحدث أحيانا أن يبعث ملك النوبة الى البطريرك القبطي بمن يرى أنه كفاء للاسقفية ويطلب من البطريرك رسامته اسقفيا لبلاد .

وكثيرا ما كان ملك بلاد النوبة وجنوده يهددون الاراضي المصرية ، اذا أدركوا أن البطريرك والقبط يعانون الاضطهاد . وينذرون الحكام المسلمين بتدمير المدن المصرية اذا لم يحسنوا معاملة القبط وبطركهم واخراج البطريرك من الحبس اذا كان معتقلا . وكان الحكام المسلمون يعملون حسابا لهذا التهديد ويخضعون لطلب ملك النوبة بالافراج عن البطريرك واخوانه ، والتمهد بحسن معاملتهم واحترامهم . ويؤكد ذلك ما حدث في ولاية عبد الملك بن موسى حينما اغتقل البطريرك انبا خائيل وبعض الاساقفة . فلما علم بذلك كرياتوس ملك النوبة ، زحف على رأس الجيش الى الديار المصرية ، وهدد بتخريبها ، وبعث برسول ، وطالب باطلاق سراح البطريرك ومن معه ، الا أن عبد الملك ، اعتقل رسول ملك النوبة ، ولم يعبا بتهديده له . عند ذلك أسرع كرياتوس وجنده بالتقدم في الاراضي المصرية ، قاصدين العاصمة . ولما لم يكن لعبد الله القدرة على محاربة هذا الملك وجنده فقد أطلق سراح البطريرك ومن معه من القبط واحسن معاملة الجميع . وفي الوقت نفسه ، طلب من البطريرك انبا خائيل أن يكتب الى ملك النوبة بسلامته وسلامة تومه القبط ، وحسن معاملة الحكام المسلمين لهم . فعاد ملك النوبة وجنده (٤٣) .

وكان البطارقة القبط ، دائما ، يهتمون بأمر بلاد النوبة ، مثلما كانوا يهتمون بأمر بلاد الحبشة . فكانوا يكتبون ملوكها ، لتفقد

أحوالهم وأحوال كنائسهم حتى تطمئن قلوبهم على سير الأمور في هذه البلاد التابعة للكنيسة المرقسية وعلى حسن القيام بالخدمة الدينية فيها . وكان هؤلاء البطارقة أيضا يتدخلون في فض ما يكون من خلاف بين ملوك النوبة والخلفاء المسلمين . وقد حدث مثل ذلك في بطركية الأب يوساب ، في عهد الخليفة العباسي المأمون . ذلك أن المعتصم (٤٤) ، أرسل إلى ملك النوبة ، وكان يسمى آنذاك زكريا ، يطلب منه أن يرسل إليه خراج أربع عشرة سنة مضت . وهدده إذا لم يقم بذلك بمحاربته في بلاده . فلما تسلم ملك النوبة الكتاب ، بعث إلى البطرك أنبا يوساب ، يعلمه بما هو مطلوب من بلاده ورأى البطرك أنه من الحكمة ، أن يحث ملك النوبة على الاستجابة للمعتصم . فكتب إليه متفقدا أحواله وأحوال بلاده : معتذرا له عن توقف مكاتبته له في السنوات الماضية ، فما كان يسود البلاد المصرية من الاضطراب والفتن وما كان من شأن البشموريين مع الخليفة المأمون وعصيائهم الحكام المسلمين ، ورفضهم الطاعة . حتى انتهى الأمر بقتلهم وتخريب بلادهم وهدم كنائسهم . ثم نصحه بالاستجابة إلى مطالب الحكام المسلمين حتى تأمن الكنائس من تهديدهم ، وتستمر السلامة بينهم وبين بلاد النوبة (٤٥) .

فلما وصلت هذه الكتب إلى الملك زكريا رأى أن يعهد إلى ابنه المسمى جرجة بتولى حكم البلاد من بعده ، ثم بعث به ومعه الهدايا في صحبة الرسل الوافدين من مصر لمقابلة الحكام المسلمين في مصر والعراق . وفي طريقه إلى بغداد نزل مصر حيث التقى بالبطرك الأب يوساب الذي أحسن استقباله . ثم سار إلى بغداد . لمقابلة الخليفة ونائبه في حكم مصر . وقد أبدى الجميع سرورهم لطاعة ملك النوبة ، وعفوا عنه ، وامتنعوا عن مطالبتهم بالخراج . كما بعث الخليفة بالهدايا من الذهب والفضة والملابس إلى ملك النوبة وجعل في صحبة جرجة بعض العساكر حتى يصل إلى بلاد النوبة في سلام (٤٦) .

ويعقب ساويرس (٤٧) على ذلك قائلا : « وكان كل بطرك يجلس على هذا الكرسي المقدس يصرف اهتمامه الى ثلاثة أقسام ، الاهتمام بسنوديقا الى بطرك انطاكيا ، والثانية أمر ما يتعلق بالحبشة وبلاد النوبة ، والثالثة تنجز سجلات من ملك مصر له وللأساقفة ، ليستقيم أمر البيع الارثوذكسيين . فجمع الله للبطرك يوساب هذه الأقسام الثلاثة بالمشاهدة » فقد التقى بالبطرك أنبا ديونيسيوس ، بطرك انطاكيا ، حينما قدم مصر في صحبة الخليفة المأمون كما شاهد جرجة ابن ملك النوبة وهو في طريقه الى بغداد ، بعد أن كاتب والده ونصح به بطاعة الحكام المسلمين كما قدم اليه رسل ملك الحبشة بشأن مطرانها ، كما ذكرنا من قبل .

واستمر البطارقة يكتبون ملوك النوبة بشأن كنائسهم وأساقفتهم وأحوال بلادهم ، مرتين كل عام ، حتى أبطل ذلك الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله . وظل الحال كذلك حتى عصر أبي صالح الأرمني في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) (٤٨) .

وكثيرا ما تكون هذه المكاتبات بشأن اصلاح الأمور بين حكام مصر وبلاد النوبة . ذلك انه قد خرج أحد الأمراء ويسمى كنز الدولة ، على الحكام المسلمين ، فلما اشتد عليه الموقف هرب الى بلاد النوبة ، وذلك في عهد الخليفة المستنصر بالله ، ووزيره أمير الجيوش . فأرسل البطرك اخرسطودولس كتابا الى ملك النوبة مع رسول في صحبة رسل أمير الجيوش . فسلم ملك النوبة الأمير الهارب ، وعادوا به الى أمير الجيوش (٤٩) .

وكان ملوك النوبة بدورهم يكتبون كبار رجال الحكومة المصرية ويستعينون بهم في رسامة أساقفتهم . ونذكر من أمثلة

ذلك أن باسيل ملك النوبة كتب الى أمير الجيوش كتابا ، وبعث اليه
بكثير من الهدايا ، مع رسول ، وفي صحبته الشخص الذى أراد
من البطرك رسامته أسقفا لبلادهم . فاستدعى أمير الجيوش
البطرك كيرلس ، وأعلمه بذلك فحقق رغبة الملك (٥٠) .

ومما لا شك فيه أن هذه العلاقة بين الكنيسة القبطية وبلاد
النوبة كانت على مثيلة العلاقة مع بلاد الحبشة . وكان لها أثرها
الواضح فى انتقال الأدب القبطى ذى الطابع الدينى المميز الى
بلاد النوبة . بل كانت الطقوس الدينية فى الكنائس تتم
باللغتين اليونانية والقبطية . ثم عظم شأن اللغة القبطية فى بلاد
النوبة خاصة منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) بعد أن
ضعف شأن اللغة اليونانية فى مصر (٥١) ومما لا شك فيه أيضا ،
أن الاساقفة المصريين قد تمكنوا من اصلاح بعض العادات القديمة
بين النوبيين ونشروا بينهم العادات والتقاليد السائدة بين قبط مصر
كما كان شأنهم فى بلاد الحبشة .

٢ - الاتحاد بين كنيسة أنطاكية وألكسندرية

كانت بطريركية أنطاكية ، واحدة من كراسي البطريركية الأربعة الرئيسية ، وهي : روما والقسطنطينية وأنطاكية وألكسندرية . وكانت بطريركية أنطاكية ، وبطريركية ألكسندرية تمثلان المذهب اليقووني ، وتعارضان المذهب المكناني الذي يمثله كل من بطريركية روما ، وبطريركية القسطنطينية . ومن ثم كان طبيعيا أن يتم اتحاد بين كنيسة ألكسندرية وأنطاكية اليقوونيتين وقد حدث ذلك في بطريركية أنبا يوحنا (البطريرك الثلاثين للمقبط) ، وبطريركية أنبا ساويرس بطريرك أنطاكية . وكان نص الرواية القبطية بشأن هذا الاتحاد هو : « ... وكتب (أي ساويرس) سنوديقا إلى الأب يوحنا البطريرك ، بالاتحاد في الأمانة ، وبيشر بالاتفاق بينهما بالأمانة الواحدة الأرثوذكسية التي للآباء القديسين . فقبلها يوحنا البطريرك وأساقفته ، وقرأوها في كنائسهم وكورة مصر . وأصعدوا صلوات وشكرا للسيد المسيح الذي أعاد الأعضاء المقطوعة إلى موضعها بفرح عظيم ، وابتهاج روحاني . كتب يوحنا البطريرك القديس إلى الكبير ساويرس جوابا بكلام قانوني مملوءاً من الأمانة التي لمعلمي البيعة ، كما كتب إليه المغبوط ساويرس .. » (٥٢) .

ثم حدث انقسام وفرقة بين الكنيستين في عهد بطركية انبا بطرس بطرك انطاكيا ، وعهد بطركية داميانيوس ، بطرك القبط . لما اثاره البطرک بطرس من تعاليم وآراء مخالفة لتعاليم المذهب الارثوذكسي اليعقوبي . واستمر هذا الانشقاق ما يقرب من عشرين سنة (٥٣) فلما كانت بطركية نسطانيوس في مصر تسعى هذا البطرک الى اعادة الاتحاد بين الكنيستين وشجعه على ذلك أن ولي كرسى بطركية انطاكيا أحد السريان المعروفين بالحكمة والایمان الصادق ويسمى اثناسيوس . فبادر نسطانيوس بالكتابة اليه . يقول ساويرس (٥٤) : « وكتب اليه سنوديقا مملوءا حكمة ، وجعله فيها شريكا له ، وأخا ، وصاحباً ، ومديراً ، غرضاً في الأمانة وصالح ما أفسده بطرس الضال المتوفى . وجميع اسرائيل الروحاني قطيع واحد ، ويوجد لكى يأخذ اكليل الشهادة والاتحاد » .

وقد سر لذلك البطرک اثناسيوس وجميع رجال كنيسته . وفرحوا بانقضاء ما كان بينهم من فرقة وانقسام وعودة الاتحاد بين الكنيستين ، ورحب الجميع بأن تعود « البيعتان بل قدم بطرك انطاكيا اثناسيوس وفي صحبته بعض الاساقفة السريان الى مصر ، حيث زاروا البطرک نسطانيوس وأقاموا في ضيافته ما يقرب من شهر ، عادوا بعدها الى بلادهم بسلام . ومن ذلك اليوم صار الاتفاق دائما بين كنيستي انطاكيا والاسكندرية (٥٥) .

ومنذ ذلك الحين ، وطوال تاريخ مصر الاسلامية والمكاتب مستمرة بين بطاركة الاسكندرية وبطاركة انطاكيا تؤكد اتحادهما وأمانتهما ، وعقيدتهما الارثوذكسية . كما كان كل فريق يواشى الآخر ، فيما قد يتعرض له من ضيق واضطهاد ، يبحثه على الصبر على احتمال الشدائد . ومما لا شك فيه أنه كان من أكبر العوامل التي ساعدت على ذلك ان بلاد الشام ومصر ، قد خضعت

لحكومة واحدة في أغلب الأحيان وهي الخلافة الإسلامية . كما كانت الحكومات المستقلة في مصر ، تحرص على أن تكون بلاد الشبام تحت سلطانها أيضا .

رفض الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك ، إقامة بطرك أنطاكية بعد وفاة البطرک يوليافوس . وكان يتولى البطرک الاكسندروس حينئذ بطركية الاسكندرية . فعمد الأساقفة السريان الى أحد الرهبان ويسمى ايليا ، وأقاموه بطركا لهم . فبدأ بطركيته بكتابة سنوديقا لبطرك الاسكندرية الذي جمع رجال كنيسة وقرا عليهم ما جاء في كتاب بطرك انطاكية ، من اخبار اخوانهم السريان وما كان من منع الخليفة الأموي لهم من رسامة بطرك لهم حتى اختار الأساقفة ايليا بطركا لهم . ثم كتب الأب الاكسندروس ردا على سنوديق بطرك انطاكية وبعث به مع الأساقفة السريان (٥٦) .

وفي عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك وقع خلاف بين بطرك انطاكية الانبا يوحنا وأساقفته الذين رفضوا بطركيته بحجة انه كان اسقفا قبل توليه البطركية . . وذلك يخالف قوانين الكنيسة اليعقوبية ، التي تقضى ، ألا يتولى اسقف البطركية وكتبوا بذلك الى بطرك الاسكندرية انبا خائيل . فجمع الأب خائيل الأساقفة القبط ، وأخبرهم بالأمر فقال هؤلاء الأساقفة : « نحن ما نكتب الى هناك كتاب ولا ننفذه لأن هذا أمر فيه صعوبة ، ان أرادوا يخرجوه . قال لهم السلطان لا ، لأنه أسقف ، وان كتبنا اليهم ألا يخرجوه ، انقسمت الأساقفة كما قد كتبوا . بل اجعل يا أبانا الأمر باقيا على ما هو عليه ، ففعل ذلك » (٥٧) .

وحدث مثل ذلك أيضا في عهد الخليفة العباسي ، أبي جعفر المنصور ، الذي ساعد أحد الأساقفة السريان ، ويسمى انبا

اسحق في أن يتولى كرسى البطركية بأنطاكيا . وكتب الخليفة
بذلك الى بطرك القبط انبا خائيل حتى يعترف به ويواصل علاقته
معه . كما كتب البطرك اسحق نفسه كتابا الى انبا خائيل ، وكتابا
آخر الى والى مصر ، يطلب منه ارسال البطرك الاب خائيل الى
الخليفة اذا هو رفض التسليم ببطركية اسحق . وقد جمع البطرك
خائيل الاساقفة القبط في الوجهين البحرى والقبلى ، وأبلغهم الخبر ،
فقالوا له : افعل ما تراه ونحن نسلم برأيك ، فقال البطرك :
« السيف أو النار أو الرمي الى الأسد ، والنفى أو السبى ،
أهون مما يقلقنى ، وأست أدخل تحت ما لا يجب ، ولا أدخل تحت
حرمنى الذى كتبه بخطى ، وبدأت به ، بأن لا يصير اسقف بطركا ،
والآباء الفضلاء ، احرموا من يأخذ رتبة من رتب الكهنوت ، بيد
السلطان ، أو عنايته لأن الاساقفة كانوا كتبوا الى من انطاكيا
في زمان انبا يوحنا البطرك ان كل من يثبت بعده من الاساقفة
على الكرسى يكون محروما فكتب هذا بخطى فكيف يجب ان أحرم
نفسى وأحلل اليوم ما حرمته بالأمس وما انكرته أمس أرضى به
اليوم وما انكروه الآباء القديسون قبلى » (٥٨) .

وتمسك البطرك القبطى بموقفه في اصرار ، فطلب رسل
الخليفة والبطرك اسحق من والى مصر أن يسلم اليهم البطرك
ليسير في صحبتهم لمقابلة الخليفة أبى جعفر المنصور في شأن هذا
الموضوع فأجابهم الوالى والبطرك الى ذلك . ولكن حدث أن توفى
البطرك انبا اسحق الذى وصل الى البطركية بمساعى الخليفة
العباسى ، قبل أن يبدأ انبا خائيل السفر فى صحبة رسل الخليفة
المذكورين . وخلف انبا اسحق بطرك آخر يسمى اثناسيوس ،
ما لبث هو الآخر أن توفى فخلفه البطرك جرجة الذى كان
خلقدونى المذهب ، ثم تحول الى المذهب الارثوذكسى واختاره
الأساقفة بطركا لهم . ولكن ما لبث أن سعى به أحد السريان لدى

ال خليفة فاعتقله الخليفة وقيده بالحديد وأودعه فى السجن وخلال هذه الظروف جميعها انقطعت المكاتبات بين بطركية انطاكية وبطركية الاسكندرية (٥٩) .

ثم عاد جرجة الى بطركية انطاكية بعد عشر سنوات ، وذلك فى بطركية انبا يوحنا فى مصر الذى بادر الى كتابة سنوديق كله حكمة وايمان الى البطررك جرجة يعلمه فيه اتحاده معه ، وتمسكهم بالأمانة الارثوذكسية . وقد تسلم البطررك جرجة هذا الكتاب بفرح عظيم . وعم السرور جميع الاساقفة واليعاقبة السريان ، وشكروا الله ومجدوا السيد المسيح على « اتفاق كلمتهم على الأمانة الارثوذكسية ، واجتماعهما بعد الأيام التى جازت بفرح عظيم وبهجة روحانية . وكتب جرجة ومطارنته وأساقفته جواب السنوديق الى الأب يوحنا كالتوانين البيعية السالمة من الزوجان » (٦٠) .

ولما توفى انبا جرجة ولى بطركية انطاكية بعده ، البطررك انبا كيرياقوس . وجمع رجال كنيسته وقال لهم : « ما يجب ان نتأخر عن مكاتبة الأب يوحنا ، صاحب الكرسي الانجيلي ، بمدينة الاسكندرية العظمى التى هى لنا ميراث من زمان الأب ساويرس ، وديونيسيوس المجاهدين على الأمانة الارثوذكسية . . » ثم قال : « ان نحن لم نكتب كان علينا اثم وخطيئة لأجل الاتفاق الذى بيننا والاتحاد . وكان زمان آباؤنا السالفون متفقين معنا على الأمانة الحق ، والمحبة ، ويذكرون أسماء آباؤنا على هياكل كورة مصر جميعها ، فلا نقطع ما بيننا من المحبة المسيحية والاتفاق الروحاني » (٦١) . وعليه كتب البطررك كيرياقوس سنوديقا الى انبا يوحنا ، وبعث به مع بعض الاساقفة السريان الى الديار المصرية ، حيث رحب بهم البطررك يوحنا ، وفرح بهم هو والأساقفة القبط ، وسروا كثيرا ، بكتاب البطررك الانطاكي اليهم (٦٢) .

وعنى البطررك مرقص ، بعد ذلك ، كما عنى أسلافه من قبل
بمداومة الكتابة الى بطرك انطاكيا ، والاطمئنان على استمرار
الاتحاد معاً في الأمانة الأرثوذكسية . فكتب الى البطررك كيرياقوس
يذكره بذلك ، ويخبره بما كان في الأراضي المصرية من ظهور بعض
المخالفين للكنيسة القبطية وما بذله من أجل هدايتهم . وقد عم
الفرح والسرور الكنيسة السريانية بوصول هذا الكتاب ورد عليه
البطرك كيرياقوس بكتاب كله حكمة وايمان (٦٣) وهكذا دام الاتحاد
وتبادل المكاتبات بين الكنيستين .

كان كل بطرك من بطاركة هاتين الكنيستين حريصا على
معرفة أخبار البطررك الآخر وأخبار شعبه الأرثوذكسى . فلما علم
البطرك مرقص بخروج أحد السريان على بطرك انطاكيا ، وانضمام
بعض ضعفاء الايمان اليه ، وكان يسمى ابراهيم ، حزن حزنا
شديدا وكتب الى البطررك كيرياقوس . يرأسيه ، ويوصيه ببذل
كافة المساعي والجهود من أجل عودة هؤلاء الضالين الى حوزة
الكنيسة . وقد عرف هؤلاء المخالفون للكنيسة السريانية باسم
الابراهيميين من أهل المشرق (٦٤) .

ثم كتب البطررك مرقص الى البطررك ديونيسيوس خليفة
كيرياقوس في بطركية انطاكية ، كتابا اشار فيه الى ما تعرضت له
البلاد المصرية ، آنذاك ، من نزاع ومنافسات بين الزعماء
السياسيين على رئاسة البلاد وتولى السلطان فيها . وما تعرضت
له مدينة الاسكندرية من استيلاء الاندلسيين عليها ، واضطراره
الى الخروج منها ، والإقامة في بعض المدن المصرية الأخرى ، كما
اشار اليه في هذا الكتاب عما سمعه بشأن الابراهيميين وما كان
من توبة بعضهم . ففرح البطررك ديونيسيوس بهذا السنوديق ،
ورد عليه ، وأخبره بعودة الابراهيميين جميعا الى الأمانة
الأرثوذكسية . فساد الفرح جميع القبط والسريان (٦٥) .

قدم البطررك ديونيسيوس بطرك انطاكيا الى مصر مرتين ،
الأولى في بطركية الأنبا يعقوب بطرك القبط ، وامارة عبد الله بن
طاهر ، والى العباسي في مصر . وفي هذه المرة توسط لدى الأمير
عبد الله بن طاهر ، من أجل سكان مدينة تنيس من القبط ، عندما
علم بأحوالهم وما يعانونه من الفقر والبؤس ، وما كان من الزامهم
جميعا بدون تفريق بين موسر وفقير بدفع جزية قدرها خمسة
دينانير عن كل منهم ، وعجز هؤلاء القبط عن أدائها ، وقد نجح
البطرك ديونيسيوس في تخفيض مقدار الجزية المطلوبة ، وجعلها
على مستويات ثلاثة حسب يسار كل منهم (٦٦) .

أما المرة الثانية التي قدم فيها هذا البطررك الى مصر فكانت
في صحبة الخليفة العباسي المأمون في أوائل القرن الثالث الهجري
(التاسع الميلادي) وكان ذلك معاصرا لبطركية الأنبا يوساب .
اذ ان المأمون ، حينما عزم على الرحيل الى مصر للقضاء على ثورة
البشموريين فيها ، رأى ان يصحب معه هذا البطررك الذي يتفق
مع القبط في المذهب اليعقوبي ، كما أنه نظرا لما كان بين كنيسة
وكنيسة القبط من اتحاد في الأمانة الارثوذكسية فقد رأى أن يستفيد
من جميع هذه الظروف ، ويصحب معه هذا البطررك ليشتبك مع
بطرك الاسكندرية ، أنبا يوساب في ارغام البشموريين على
الخضوع والاذعان للحكام المسلمين وحدث بالفعل أن سار البطررك
ديونيسيوس مع البطررك أنبا يوساب الى هؤلاء القوم الثائرين
لمحاولة تهدئة الأمور ودفعتهم الى الخضوع والاذعان ، ولكن كل
ذلك كان بدون جدوى . فلم يستجب هؤلاء القوم لنداء هذين
البطركين . وقد استقصى البطررك ديونيسيوس عن سبب ثورة
هؤلاء القوم . فعرف أن ذلك يرجع الى اجحاف الولاة المسلمين بهم ،
وشدتهم في جباية الضرائب منهم فأخبر الخليفة بذلك ، فبادر الى
معاقبة الحكام المسلمين المسؤولين عن ذلك (٦٧) .

واستمرت المكاتبات المتبادلة بين بطاركة انطاكية وبطاركة الاسكندرية طوال تاريخ مصر الاسلامية . وحتى خلافة المستنصر بالله الفاطمي . وكان كل من هؤلاء البطاركة يذكر للآخر ظروفه وأحواله ويذكره بأقوال الرسل والقديسين ويحثه على التمسك بالأمانة الأرثوذكسية ، والمحافظة على اتحاد الكرسيين وشرح ما قد تتعرض له الكنيسة من ظلم بعض الحكام المسلمين واجحافهم بها وما يتعرض له البطرک بصفة خاصة من ضغط وما يلزم به من الغرامات المالية . وكان اسم البطاركة السريان يذكر في الكنائس المصرية ، وكذلك أسماء البطاركة القبط في الكنائس السريانية في أوقات الصلوات وغيرها .

أما عن علاقة الكنيسة المملوكية في الديار المصرية ، بالكنيسة المملوكية في انطاكية فيبدو أن بطرک الطائفة المملوكية في كل من الاسكندرية وانطاكية ، كان كل منهما يذكر اسم الآخر في كنائسه في أوقات الصلوات والقداست . وكان ذلك عادة جارية طوال تاريخ مصر الاسلامية . ويبدو أنه قد جرت العادة بينهم على تبادل المكاتبات ، وتثبيت عقيدتهم المملوكية « وهي الأمانة التي جرى الرسم بها ، ان يكتبها البطرک المنقلد الرئاسة عند تصيره ليعلم منها انه معتقد الأمانة التي اتفق عليها أصحاب السبعة الجامع المقدسة » . (٦٨) .

ونذكر من الأمثلة على هذه المكاتبات ما حدث في سنة ٣٦٧ هـ في عهد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله ، عندما تولى الأسقف أغابويوس (أسقف مدينة حلب) بطرکية انطاكية المملوكية . فكتب الى البطرک المملوكي في مصر وهو البطرک ايليا ، آنذاك ، وقد سأل في هذا الكتاب ان يتقدم الى أهل بلاده المملوكيين برفع اسمه في كنائسهم كما جرت العادة . وقد رد عليه البطرک ايليا يستنكر

أهل الذمة ج ٢ - ٣٠٥

ما فعله وأنه مخالف في ذلك قانون الكنيسة الذي يقضى بعدم تولى أى أسقف البطركية . وطلب منه أن يرسل اليه محضرا من أهل انطاكيا الملكانيين يذكر فيه حقيقة الأمر وكيف تم الرضا به وخطوط الكهنة والشيوخ بالشهادة به . وذلك بعد أن وبخه في كتابه كثيرا ، وكتب له كثيرا من عبارات اللوم . فرد عليه البطرك الملكانى أغابىوس بكتاب ملىء بالحجج المفندة لموقفه . (سنذكر نص هذا الكتاب فى الملاحق) وبعد أن تسلم البطرك ايليا كتاب البطرك اغابىوس الأخير ، سر كثيرا وأوصى بذكر اسمه فى جميع كنائس وأديرة مصر الملكانية فى الصلوات (٦٩) .

أما عن علاقة الكنيسة المصرية الملكانية بالكنيسة الرومانية ، أى كنيسة القسطنطينية فمن الواضح انها انقطعت عقب الفتح العربى للبلاد المصرية ولم يعد اسم بطرك القسطنطينية يذكر فى كنائس مصر الملكانية كما كان الحال قبل الفتح العربى . ولعل سبب ذلك هو زوال سلطان الرومان اتباع المذهب الملكانى (مذهب كنيسة القسطنطينية) وضعف شأن من بقى من الملكانيين بمصر وتحذيرهم من الاتصال بالزومان فى القسطنطينية . واستمر الوضع كذلك حتى أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) حين بعث بطرك القسطنطينية ويسمى ثاوفيليقت فى سنة ٣٢٦ هـ رسولا لكل من البطرك افثيشيوس (سعيد بن بطريق) بطرك الاسكندرية الملكانى والبطرك ثيودسيوس بطرك انطاكيا الملكانى يسألهما أن يذكرهما اسمه فى صلواتهما وقداستهما فى الكنائس الملكانية التابعة لهما ، بعد أن كان ذلك قد انقطع منذ زمن طويل فأجاباه الى ذلك (٧٠) .

وهكذا لم يكن مسيحيو مصر منعزلين عن جيرانهم من المسيحيين فى الدول والممالك المجاورة . بل كان الدين المسيحى يجمع بينهم فى أغلب الأحيان سواء بين اليعاقبة منهم أو الملكانيين فكان لكنيسة

مصر القبطية الرئاسة الدينية على كنائس الحبشة والنوبة ، وكان
لذلك أثره في كثير من النواحي السياسية . كما كان هناك اتفاق
واتحاد بين كنيسة الاسكندرية وانطاكيا اليقويتين . وكانت
المكاتبات مستمرة بين بطاركة القبط وبين كنائس هذه البلاد جميعا
حتى يقف كل منهم على أخبار الآخرين من اليعاقبة . ونضيف الى
ذلك أن كنيسة مسيحي مصر المملكانية لم تكن هي الأخرى مسئلة
تماما عن غيرها من الكنائس المملكانية في العالم الاسلامي فكانت
على صلة دائمة بكنيسة انطاكيا المملكانية .



الغاتمة

درسنا تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية ، ووضحنا موقف الحكومات الإسلامية المتتالية في مصر ، من أهل الذمة على اختلاف طوائفهم . ووقفنا على الدور الذي قام به الذميون في نواحي الحياة المختلفة ، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وكان أهل الذمة يمثلون عنصرا له أهمية عظيمة في المجتمع المصري ، فلم يكونوا في عزلة عن باقي عناصر المجتمع كما أن الحكام المسلمين ، كانوا دائما يميلون الى الاعتماد عليهم ، والتماس ودهم وصداقتهم في كثير من الأحيان .

فقد أبقى العرب المسلمون — عقب فتحهم لمصر — النظام الإداري على ما كان عليه في العهد البيزنطي ، واعتمدوا على الموظفين القائمين في وظائفهم آنذاك ، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من سكان البلاد الأخرى التي فتحها المسلمون . واستمر الذميون ، وخاصة القبط ، يقومون بدور كبير في شئون الحكم والإدارة في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي . ويتفق ما جاء في أوراق البردي المختلفة مع ما ذكره مؤرخو مصر الإسلامية من روايات تاريخية بشأن استخدام الذميين في الوظائف المختلفة . فنجد انهم كانوا يتولون حكم الأقاليم ورئاسة القرى كما كان من

بينهم أصحاب الدواوين وعمال الخراج وغيرها من الوظائف المالية، فلما كان عصر الدولة الفاطمية صار منهم الوزراء .

والحقيقة اننا نلمس ازدياد استخدام الذميين — من القبط واليهود — كثيرا في عصر الخلفاء الفاطميين عما كان عليه في عصر الولاة . فبينما كان استخدام الذميين في عصر الولاة مقصوراً على القبط نجد الخلفاء الفاطميين يستخدمون اليهود أيضا في مختلف الوظائف . كما انتهج معظمهم سياسة التوسع في استخدام الذميين على اختلاف طوائفهم ومنهم الخليفة الحاكم بأمر الله ، الذي وصفه كثير من المؤرخين بالقسوة الشديدة ازاء أهل الذمة فكان كثير من وزرائه وكتابه وعمال الخراج من الذميين .

ثم أصبح استوزار الخلفاء الفاطميين لأهل الذمة ظاهرة انعدم وجودها منذ عهد الخليفة المستنصر ووزارة بدر الجمالي ، وحتى نهاية العصر الفاطمي وما بعده في عصر السلاطين الأيوبيين . وعليه اقتصر استخدام الذميين على حكم الأقاليم ورئاسة الدواوين على اختلافها ، الى جانب أعمال الصيرفة والجهذة . وان كان الخليفة الحافظ قد خرج على هذه السياسة ، واستوزر بهرام الارمني في سنة ٥٢٩ هـ . ولكن ذلك لم يدم سنوات طويلة ، فسرعان ما انتهت وزارته وزال سلطانه وعادت سياسة عدم استوزار أهل الذمة الى الظهور من جديد .

وبالرغم من أن عصر الدولة الفاطمية قد تميز عن العصور السابقة له باستخدام اليهود في كثير من الوظائف فإنه كان يحدث في غالب الأحيان أن يميل الخلفاء والوزراء المسلمون الى الموظفين القبط أكثر من ميلهم للموظفين اليهود . وكان ذلك بطبيعة الحال يشجع الموظفين القبط على اساءة المعاملة للموظفين اليهود ، والسعى بهم لدى الحكام المسئولين ومحاولة عزلهم من وظائفهم

واحلال القبط محلهم ، كما حدث في عهد الخليفة الأمر ووزيره
الأفضل .

ونستخلص من دراستنا أن بعض الخلفاء ، في عصر الولاة ،
قد انتهج سياسة عدم استخدام أهل الذمة في شئون الحكم
والادارة وأوصوا عمالهم — في مختلف البلاد الاسلامية — بذلك
معتمدين على ما جاء في بعض الآيات القرآنية والأحاديث والسنة
النبوية بشأن النهى عن استخدامهم . وقد اشتهر هؤلاء الخلفاء
— في الواقع — بالقسوة والشدة في معاملة أهل الذمة والتمسك
بتطبيق أحكام الاسلام عليهم ، وهؤلاء هم ، الخليفة الأموي عمر
ابن عبد العزيز والخليفان العباسيان المتوكل والمقتدر . وان كان
الأخير قد أوصى باستخدامهم في ميادين الطب والجهبذة . وطبقا
لهذه السياسة قام الولاة المسلمون في مصر بعزل العمال والموظفين
القبط من أعمالهم واحلال المسلمين محلهم . ولكن هذه السياسة
كانت سرعان ما تزول وينتهي أمرها بعد فترة وجيزة إما بوفاء
مشروعها ، أو بعدوله عن هذه السياسة وأدراكه ضرورة الاعتماد
على الذميين في شئون الحكم والادارة .

وقد ورد في إحدى الروايات أن كلا من عمرو بن العاص
وعبد الملك والمأمون ويحيى بن الفضل ، قد فصل الذميين من
الدواوين (٧١) . والحقيقة أن عمرو بن العاص قد اعتمد على
الموظفين الذميين في مصر عقب الفتح ، ولم يعمد ، مطلقا ، إلى
اقتصائهم عن وظائفهم . وكل ما هنالك انه كان يعزل بعضهم
ويولى مكانهم آخرين من الذميين أيضا ، كما حدث عندما عزل
ميناس حاكم الاقاليم الشمالية ، وجعل مكانة يوحنا الديباضي .
لسوء سيرة ميناس بين المصريين . وقد أدرك عمرو أنه من
الضرورى ، بل من المصلحة العامة أن يستمر الموظفون القبط وغير
القبط في وظائفهم الادارية كما هي ، لأنهم أعلم بأحوال بلادهم

ولعدم إدراك العرب المسلمين لهذه النظم عند فتح البلاد المصرية .
أما عن فصل عبد الملك والمأمون ويحيى بن الفضل للذميين من
الدواوين فربما حدث ذلك في عصر الخلافة الأموية والعباسية — أى
دمشق وبغداد — ولم نلاحظ لذلك صدى في البلاد المصرية فلم تشر
المصادر التاريخية المختلفة الى أوامر هؤلاء الخلفاء بشأن إعتناء
الموظفين الذميين عن وظائفهم في البلاد المصرية .

أما في عصر الخلفاء الفاطميين فاننا لم نلمس هذه السياسة
الا أواخر عهد الخليفة الأمر بأحكام الله . فتد توسع وزيره الأفضل
في استخدام القبط واليهود في مختلف الوظائف وخاصة رئاسة
الدواوين الرئيسية وفي حكم الاقاليم . وعليه أصبح لأهل الذمة
سلطان واسع وتسلطوا على مختلف مصالح المسلمين وامتدت
أيديهم اليهم بالسوء ، حتى ضجر المسلمون . وبلغ الخليفة استنكار
المسلمين فانتهج سياسة النهى عن استخدامهم وإخراج جميع
الموظفين الذميين من أعمالهم وإحلال المسلمين محلهم وكتب كتابا
أمر بنشره في جميع الأعمال ، والعمل بما جاء فيه . وقد أوضح
الأمر في كتابه (٧٢) مكانة القبط واليهود في الاسلام وارتفاع شأن
المسلمين كثيرا بالنسبة لهم ، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى
« بالمفضوب عليهم والضالين » والمفضوب عليهم هم اليهود
والضالون هم النصارى . واستشهد في أمره بالنهى عن استخدام
الذميين بكثير من الآيات القرآنية القاضية بعدم الموالاة بينهم وبين
المسلمين المؤمنين . كما أشار في كتابه الى ضرورة أخذ الجزية منهم
ذلة وصغاراً لنفوسهم واعزاز الاسلام وأهله وغير ذلك مما ذكره
بشأن أهل الذمة وما كان من إلزامهم بلبس الغيار وعدم التشبه
بالمسلمين في لباسهم ومعاملتهم طبقاً لأحكام الاسلام .

ونلمس سياسة النهى عن استخدام أهل الذمة أيضاً في عهد
الخليفة الفاطمي العاضد — آخر الخلفاء الفاطميين — حين أصدر

وزيره أسد الدين شيركوه منشورا يقضى بعدم استخدامهم ، ثم انتهج صلاح الدين هذه السياسة فأصدر أوامره بمنع استخدام أهل الذمة فى جباية الضرائب وغيرها من الوظائف المالية ، ولا فى رئاسة الاقاليم والقرى ، واستمرت هذه السياسة — فى الغالب — طوال عصر السلاطين الأيوبيين فى مصر (٧٣) . ويمكن القول بصفة عامة ان سياسة استخدام الذميين ، قد تضاعف شأنها فى أواخر العصر الفاطمى وفى عصر السلاطين الأيوبيين فلم يعد الحكام المسلمون يستعينون بأهل الذمة فى شئون الحكم والادارة وأعمال الجبهة والصيرفة بنفس الدرجة التى كانوا عليها طوال العصر الفاطمى وما قبله من العصور . وهكذا كانت الأوامر والمنشورات تصدر من قبل الخلفاء والحكام المسلمين وتتبع لفترة من الزمن ثم يتجاهلها من يأتى بعدهم ويبطل العمل بها حتى تجد ظروف أخرى تضطر أصحاب السلطة والنفوذ فى البلاد المصرية لتذكر هذه السياسة ، سياسة النهى عن استخدام الذميين والعودة للعمل بها .

ونلاحظ أن الموظفين الذميين كانوا يخدمون اخوانهم فى الدين ويرعون مصالحهم ، ويعملون جاهدين على أن تسود العلاقات الطيبة بين الحكام المسلمين وبين الرؤساء الدينيين لهم ، وخاصة البطارقة . ونستخلص من دراستنا أن موافقة الحكام المسلمين على تعيين البطارقة القبط أو الملكانيين الجدد كانت ضرورية لاتمام مراسيم تعيينهم طوال هذا العصر . كما جرت العادة بين البطارقة القبط على ضرورة السلام على الوالى أو الأمير أو الخليفة الجديد وتهنئته بمنصبه . ونلاحظ أن عدم قيام بعض البطارقة بهذه المادة فى عصر الولاة بصفة خاصة كانت فرصة ينتهزها خصوم البطريرك للايقاع به والسعاية ضده لدى الحكام المسلمين مما كان يعرضه أحيانا لبعض المضايقات ، وخاصة الزامه ببعض الغرامات المالية . وكان البطارقة وكبار الموظفين القبط واليهود يشاركون غالبا فى مجالس الولاة والخلفاء المسلمين ويحضرون مواعيد طعامهم .

وبينما تعرض القبط وخاصة بعض البطارقة لبعض المضايقات المالية في عصر الولاة وفي عهد الأمير أحمد بن طولون لا نلمس هذه الظاهرة في عصر الخلفاء الفاطميين . وفي الواقع كانت هذه الغرامات تفرض عليهم نتيجة سعاية بعض خصومهم في المذهب أو بعض القبط أحياناً بهم لدى الحكام المسلمين الذين كانوا يعاقبونهم بغرامة مالية تفرض عليهم . وفيما عدا ذلك لم يتعرض أهل الذمة للمضايقات المالية طوال هذا العصر (من الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي) اللهم الا بعض الفترات المحدودة التي تعرض أهل الذمة فيها لبعض المضايقات الاجتماعية ، في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ، وعهد الخليفة العباسي المتوكل وعهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله . هذا الى جانب أوامر بعض الوزراء الفاطميين بشأن التشدد مع الذميين والزامهم بشد الزنار ولبس الفيار . ومهما كان الأمر يمكن القول بصفة عامة ، ان هذه المضايقات كانت مضايقات شكلية ، تتضمن الزامهم بعدم التشبه بالمسلمين في لباسهم وركوبهم هذا فضلا عن ضرورة تمييز مساكنهم ، وحماماتهم عن مساكن وحمامات المسلمين ، ومنعهم من مباشرة طقوسهم الدينية علانية ، ونهيهم عن ممارسة بعض عاداتهم وخاصة اثناء الاحتفالات بأعيادهم الدينية المختلفة . وقد يحدث ان يأمر الخليفة العباسي في بغداد ، أهل الذمة بلبس الفيار وعدم التشبه بالمسلمين ولا نجد لذلك صدى في البلاد المصرية . نذكر من الأمثلة على ذلك ما حدث في عهد الخليفة هارون الرشيد الذي ألزم الذميين بشد الزنار في وسطهم ، وأن تكون قلانسهم مخرية وان يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس كرتين من الخشب مثل الرمانة وان يجعلوا شراك نعالمهم مثنية وتمنع نسائهم من ركوب الرحائل (٧٤) وذلك على عكس ما حدث في عهد الخليفين عمر بن عبد العزيز الأموي والمتوكل العباسي اللذين كانت أوامرهما بشأن الذميين تطبق في جميع البلاد الإسلامية بما فيها مصر .

ونلاحظ انه بعد سقوط الدولة الفاطمية وقيام دولة السلاطين
الأيوبيين دخل تاريخ أهل الذمة في دور جديد متميز فقد تعرضوا
لبعض المضايقات أيضا منذ بدء عهد هذه الدولة . فقد توالى
أوامر صلاح الدين القاضي بنزع الصليب من الكنائس في جميع
أنحاء البلاد المصرية وان يمنعوا من دق الناقوس كما ضيق عليهم
في بعض احتفالاتهم بأعيادهم الدينية وخاصة في عيد الشعانين
وحرمانهم من ممارسة بعض عاداتهم في هذه الأعياد . هذا فضلا
عن التشدد معهم في اللبس والركوب ، فقد ألزمهم بلبس الغيار
وشد الزنار ومنعهم من ركوب الخيل والبغال كذلك اضطروهم الى
خفض أصواتهم في الصلاة . وقد وجد عامة المسلمين في ذلك فرصة
للايقاع بالقبط واهانتهم والخط من شأنهم (٧٥) ويشبه ذلك ما فعله
عامة المسلمين في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله .

ونستخلص من دراستنا لتاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية
انهم لم يكونوا عنصرا مهما من عناصر المجتمع المصري طوال
هذا العصر ولا طائفة مضطهدة من جانب الولاة والخلفاء المسلمين
فقد تمتعوا — في معظم الأحيان — بكامل حرياتهم الدينية
والاجتماعية (باستثناء الفترات المحدودة التي اشرنا اليها)
فمارسوا طقوسهم الدينية في هدوء وسلام كما احتفلوا بأعيادهم
الدينية وقاموا بما اعتادوا عليه في أثناء هذه الاحتفالات التي
شاركهم فيها كثير من المسلمين وخاصة في المظاهر الاجتماعية لهذه
الاحتفالات . كما شاركهم الحكام المسلمون وخاصة في عصر
الأمراء الاخشيديين وعصر الخلفاء الفاطميين . وكثيرا ما كان يتم
تبادل الهدايا بين القبط والمسلمين في كثير من هذه الأعياد . نضيف
الى ذلك اتخاذ المسلمين (سواء عامة المسلمين أو الحكام
المسلمين) الاديرة القبطية مكانا للتنزه والصيد وان كنا لم نجد
إشارة الى ذلك في عصر الولاة ، بينما تتضح هذه الظاهرة في عصر
الدول المستقلة — الطولونية والاخشيديية والفاطمية — وكثيرا

ما كان هؤلاء الحكام يقدمون الأموال لرهبان الأديرة التي يألفون الذهاب إليها للنفقة منها على أنفسهم وعمارة أديرتهم . وكان شأن المسلمين في مضر شأنهم في غيرها من البلاد الإسلامية . فلم يكن المسلمون مثلاً في بلاد العراق والشام في عزلة تامة عن أهل الذمة فقد حفلت الأديرة بهم — بالمسلمين — لما كانت تفريهم به من اتخاذهم لها أماكن للسهر والشراب . نذكر مثلاً دير الخنافس بالعراق ودير مارت مروثا في سفح جبل جوشن المطل على حلب (٧٦) . كما لجأ المصريون إلى الأديرة للعلاج والاستشفاء من الأمراض المختلفة نتيجة خبرة الرهبان بالطب .

وسادت العلاقات الطيبة — في الغالب — بين أهل الذمة وعامة المسلمين وحكامهم ، وكان معظم الخلفاء الفاطميين يحرصون على إرضاء الرهبان فيتصدون للدفاع عن حقوقهم ، والذود عن أراضيهم وقلاليهم ، ويصدرون منشورات الأمان المتتالية ، واتخذ كثير من الأمراء والخلفاء المسلمين مواليتهم وخدامتهم من الذميين . وشهد هذا العصر كثرة بناء الكنائس والأديرة وعمارة القديم منها . وقد تعهد بعض الخلفاء الفاطميين لبطارقة القبط بضمان سير عمليات البناء والتعمير لهذه الكنائس والأديرة دون أن يعوقهم عامة المسلمين عن ذلك .

وقد انتهج هذه السياسة المتسامحة نحو الرهبان بعض السلاطين الأيوبيين وخاصة نحو رهبان دير شبه جزيرة سيناء . فكانوا يعنون بالدفاع عن حقوق هؤلاء الرهبان ، ويعملون على توفير الأمن والسلام لهم ويشهد بذلك بعض الوثائق التي ترجع إلى هذا العصر والتي وجدت في مكتبة دير سنت كاترين بشبه جزيرة سيناء (٧٧) .

وكان لكل من القبط واليهود أخلاقهم التي تحلوا بها ، وعاداتهم وتقاليدهم التي اشتهروا وتمسكوا بها طوال هذا العصر سواء اكانوا من الرؤساء الدينيين أم من العامة . ونلاحظ ان كلا من القبط واليهود كانوا يحرصون أشد الحرص على وحدة الكنيسة القبطية أو المعبد اليهودي والحيلولة دون حدوث أى انشقاق فيه . كما نلاحظ تعاطف أبناء الطائفة الراحدة فكان الأغنياء منهم يعاونون الفقراء والمحتاجين من اخوانهم في الدين . وان كان هذا التعاطف لم يمنع حدوث بعض الخلافات بين أبناء الطائفة الواحدة أحيانا ، أو حدوث انشقاق بين الرؤساء الدينيين ورعاياهم أحيانا أخرى وقد اختلفت العادات والتقاليد تبعا لدرجة الثراء أو تنوع المهن والحرف . كما خضعت هذه العادات والتقاليد لسنة التطور وتأثرت بتطور الحياة الاجتماعية في مصر أو بعلاقة الذميين بسائر أفراد المجتمع المصرى الى جانب تأثرهم بسياسة الثناء أو السلطات الحاكمة في مصر الاسلامية في ذلك العصر .

ونستنتج من دراستنا هذه أيضا ، أن ثمة اختلافا واضحا بين العهود التي منحت للمصريين وبين تلك التي منحت لغيرهم من أهل البلاد المفتوحة كبلاد الشام مثلا . فلم ينحس في العهود التي منحت للمصريين عند الفتح العربى على شئ من أحكام أهل الذمة في الاسلام ، والخاصة بطقوسهم الدينية وبناء الكنائس ولبس الغيار وشد الزنار وغير ذلك من الالتزامات الاجتماعية ، اللهم الا ما يتعلق بشأن الجزية والخراج وضيافة المسلمين وفيما عدا ذلك منحوا الأمان على أنفسهم وأموالهم وأملأهم وأطفالهم وكنائسهم . وذلك عكس ما تضمنته العهود التي منحت لبلاد الشام عند فتح المسلمين لها ، وخاصة ما يعرف بعهد عمر بن الخطاب (٧٨) . وان كانت بعض المصادر تشير الى أن عمر بن الخطاب كتب الى عمرو بن العاص يطلب منه أن يلزم أهل الذمة في مصر ببعض الأمور في

هيئتهم وركوبهم وان يأمرهم بلبس الفيار وعدم التشبه بالمسلمين
في لباسهم .

ونستخلص من هذه الدراسة أيضا ، أن الجزية والخراج اللذين
التزم أهل الذمة بأدائهما في مصر ، كانا من أهم موارد البلاد
المالية في عصر الولاة بينما تناقصت أهميتها ، وخاصة الجزية ، في
عصر الدولة المستقلة . وذلك يرجع بدون شك ، الى أن أهل
الذمة قد صاروا اقلية في هذه العصور بعد تحول الكثير منهم الى
الاسلام . كما نلاحظ أن عبء الجزية والخراج كان يتزايد طوال
عصر الولاة وما بعده عما كان عليه عقب الفتح مباشرة ؛ مما أدى
الى اشتداد وطأة الضرائب على الذميين ، فلجأوا — خلال القرن
الأول الهجرى — الى المقاومة السلبية (أى حركة الآبقين) وهى
الفرار من منطقة الى أخرى تخلصا من أداء الأعباء المالية التى
اثقلت كواهلهم تدريجا ، الا أن الولاة المسلمين تمكنوا من وضع
حد لهذه الحركة . ثم بدأ الذميون ، وخاصة القبط المقاومة العلنية
الإيجابية (أى الثورة والانتفاض) فى سنة ١٠٧ هـ . وقد توالى
ثورات القبط أكثر من قرن من الزمن وكانت آخرها ثورة ٢١٦ هـ
فى عهد الخليفة العباسى المأمون . ونلاحظ أن هذه الثورات كان
سرعان ما يقضى عليها . وقد نتج عنها تضائل عدد القبط فى مصر
وتزايد العرب فقد أقبلت أفواج عديدة من العرب وانتشرت فى
القرى والريف المصرى وشاركت فى زراعة الأرض واختلطت بالقبط
على نطاق واسع ؛ مما ساعد على سيادة الروح الاسلامية وصبغ
البلاد بالطابع الإسلامى البحث فى مختلف نواحي الحياة .

وقد أفادتنا أوراق البردى اليونانية والعربية كثيرا فى توضيح
نظام الضرائب المفروضة على أهل الذمة ومقدارها وكيفية جبايتها
والقائمين بذلك . وان كان أكثر هذه البرديات خاصا بالقرن الأول

الهجرى . أو بمعنى آخر عصر قرّة بن شريك بصفة خاصة . كما نلاحظ أن ما جاء في أوراق البردى من معلومات يتفق كثيرا مع ما جاء في المصادر التاريخية والفقهية .

وقد أفادتنا هذه الدراسة في توضيح دور أهل الذمة في أوجه النشاط الاقتصادى المختلفة . ويجدر بنا أن نشير الى أنهم كانوا يقومون بالنصيب الأكبر في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة ثم بدأ العرب يشاركونهم في هذه الميادين منذ القرن الثانى الهجرى حتى اذا كان القرن الرابع الهجرى صار أغلبية القائمين بهذا النشاط من المسلمين . وان كان دور القبط استمر واضحا ومميزا في ميدان الصناعة والفنون والصناعة . وقد بذلوا قصارى جهدهم من أجل رقيها والسمو بها الى أعلى درجات الاتقان والذوق الرفيع . وكان يشجعهم على ذلك سياسة التسامح وحسن المعاملة التى انتهجها معظم حكام مصر في هذا العصر . وأخذ القبط يطورون الصناعات والفنون تطورا منتظما ؛ لارضاء الحكام المسلمين والتحبيب اليهم وائتاج ما يوافق ميولهم وتعاليم ديانتهم . وبالرغم من مشاركة العرب لهم في هذا الميدان ، فقد استمروا يقومون بأكبر نصيب في ميدان الصناعة ، وظهر أثرهم الواضح في مختلف الصناعات والفنون التى اتخذت الطابع الإسلامى البحت في العصر الفاطمى .

فقد تحولت مصر من دولة رومانية مسيحية الى دولة عربية اسلامية تسير وفقا للمبادئ والنظم الاسلامية . ونلاحظ أن العرب الفاتحين لم يجبروا أحدا من المصريين على اعتناق الاسلام (لا اكراه في الدين) بل ترك كثير من المصريين دينه المسيحى واعتنق الاسلام عن طيب خاطر اثناء أحداث الفتح وشاركوا في اتمام فتح البلاد المصرية . ثم أخذ الاسلام ينتشر بسرعة عظيمة بين القبط واليهود حتى صار دين الأغلبية العظمى في مصر ، وصار

أهل الذمة أقلية ضئيلة العدد . . وكان يجذبهم الى الاسلام تعاليمه القائمة على التسامح والعدل وتكافؤ الفرص وانصاف المظلوم كما رغب بعض أهل الذمة في الخلاص من الخلافات المذهبية التي قاسروا منها الكثير من الشدائد والمضايقات ، أو للخلاص من الأعباء المالية المفروضة عليهم ، حتى ينعموا بما ينعم به المسلمون .

كما أن بعض الذميين اضطر الى ترك دينه في الفترات التي تعرضوا فيها لبعض المضايقات والبلايا . وقد صاحب انتشار الاسلام انتشار اللغة العربية ، التي صار لها السيادة اللغوية في الحياة السياسية والمعاملات التجارية ، كما صارت لغة التخاطب ولغة العلم . ومما تجدر الإشارة اليه أن كثيرا من المفكرين القبط واليهود قد صاروا يكتبون مؤلفاتهم الدينية وغير الدينية باللغة العربية وخاصة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وبلغ الأمر أن استخدمها القبط في الكنائس أثناء قيامهم بالطقوس الدينية الى جانب اللغة القبطية التي اندثرت بمرور الوقت وصار يعجز عن فهمها عامة القبط .

ومن ثم شارك الذميون في مصر في نهضة الثقافة العربية وتقدم الدراسات اللغوية والأدبية ، وقد عنى أهل الذمة بنسخ الكتب المختلفة وتجليدها محافظة منهم على ما تحتويه هذه الكتب والمخطوطات من علوم ومعارف متنوعة . ونلاحظ أن النشاط الفكري لكل من القبط واليهود كان يتركز في دور عبادتهم (أى الكنائس والأديرة القبطية والمعابد اليهودية) حيث توجد المكتبات الزاخرة بالكتب والمخطوطات المختلفة ؛ حتى يتفرغ الرهبان ورجال الدين للامام بالعلوم الدينية والتفقه فيها . وقد أخرجت مصر كثيرا من الذميين المشهورين بنشاطهم الفكري في الميادين الأدبية والعلمية غافادوا مصر والمصريين وخاصة في ميداني الطب والتاريخ . فبرز منهم مؤرخون من أبرز مؤرخي مصر الاسلامية وأطباء يعملون في خدمة الأمراء والخلفاء المسلمين .

وأخيرا يمكن القول ، ان الكنيسة القبطية في مصر الاسلامية لم تكن منعزلة عن غيرها من الكنائس اليعقوبية في قارة أفريقية او قارة آسيا . فقد شهدت الفترة ما بين القرنين الأول والسادس الهجريين (السابع والثاني عشر الميلاديين) اتصالات ومكاتبات مستمرة بين الكنيسة القبطية في الاسكندرية وبين كنيسة الحبشة والنوبة من ناحية وبينها وبين كنيسة انطاكيا من ناحية أخرى . وكان بطرك القبط في مصر هو الذي يعين الرئيس الدينى (الاسقف او المطران) لكل من كنيسة الحبشة والنوبة . كما كان ملوك هذه البلاد ، يعملون على ارضاء البطاركة القبط ، وقد تدخل بعضهم لدى حكام مصر من أجل توفير الأمن والسلام لهؤلاء البطاركة . وهذه العلاقات قد أدت بدورها الى انتقال الدراسات الأدبية والدينية القبطية الى بلاد الحبشة والنوبة كما انتشرت بعض عادات وتقاليد القبط بين شعوب هذه البلاد وخاصة التقاليد والعادات الكنيسية .

أما علاقة الكنيسة القبطية بكنيسة انطاكيا فكانت مختلفة عن ذلك فكلتا الكنيستين يمثلان كرسيين من كراسى البطاركية الرئيسية في ذلك العصر وتتفق هاتان الكنيستان في اتباع المذهب اليعقوبى . وعليه كان البطاركة يتبادلون الرسائل والمكاتبات وكل منهم يذكر للآخر ظروف رعيته وأحوالهم ويذكره بأقوال الرسل والقديسين ويحثه على التمسك بالأمانة الارثوذكسية والمحافظة على اتحاد الكرسيين وشرح ما قد تتعرض له الكنيسة من ظلم بعض الحكام المسلمين واجحافهم وما قد يتعرض له البطرك بصفة خاصة من ضغط وما يلزم به من الغرامات المالية . وكان اسم البطاركة السريان يذكر في الكنائس المصرية ، كما كان يحدث العكس . ونضيف الى ذلك ان الكنيسة الملكانية في مصر آنذاك لم تكن منعزلة تماما عن غيرها من الكنائس الملكانية وخاصة في انطاكيا والقسطنطينية .

الملاحق

الملحق الأول

كتب الخليفة العباسي المتوكل على الله بشأن أهل الذمة

تشدد هذا الخليفة مع أهل الذمة عندما أدرك التوسع في استخدامهم في شئون الإدارة والحكم واستنكار المسلمين لذلك وتذمرهم من تسلط اليهود والقيط عليهم . فأمر بإصدار عدة كتب يأمر فيها عماله على الأقاليم الإسلامية بالزام أهل الذمة بلبس الفيار والتقييد ببعض الأمور التي حددها في ملابسهم ومساكنهم وغير ذلك من شئون حياتهم ، كما أمر عماله فيها بعدم استخدام أحد من الذميين وتذكر لنا المصادر التاريخية ، ثلاثة كتب للخليفة المتوكل بشأن ذلك . نذكر منها أولاً كتابه بشأن ملابس الذميين :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فإن الله تبارك وتعالى بعزته . . وقدرته على ما يريد ، اصطفى الاسلام فرضيه لنفسه ، وأكرم به ملائكته ، وبعث به مرسله ، وأيد به أوليائه ، وكنفه بالبر ، وأحاطه بالنصر ، وحرسه من العاهة ، وأظهره على الأديان ، مبرأ من الشبهات ، معصوماً من الآفات ، محبوباً بمناقب الخير مخصوصاً من الشرائع بأطهرها وأفضلها ، ومن الفرائض بأزكاها وأشرفها ، ومن الأحكام بأعدلها وأقنعها ، ومن الأعمال بأحسنها وأقصدتها وأكرم أهلها بما أحل لهم من حلاله ، وحرّم عليهم

من حرامه وبين لهم من شرائعه وأحكامه وحد لهم من حدوده ومناهجه ، وأعد لهم من سعة جزائه وثوابه ، فقال في كتابه فيها أمر به ونهى وفيما حض عليه فيه ووعظ (ان الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) وقال فيما حرم على أهله مما غمط فيه من ردىء المطعم والمشرب والمنكح لينزهم عنه وليظهر به دينهم ليفضلهم عليهم تفضيلا (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله به والمنخنقة) الى آخر الآية ، ثم ختم ما حرم عليهم من ذلك في هذه الآية بحراسة دينه ، ممن عند عنه وبإتمام نعمته على أهله الذين اصطفاهم وقال عز وجل (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ، فلا تخشوهم واخشوني اليوم اكملت لكم دينكم .. الى آخر الآية) وقال عز وجل (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم .. الآية) وقال : (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام ، رجس من عمل الشيطان ، الآية) فحرم على المسلمين من مآكل أهل الأديان أرجسها وانجسها ومن شرابهم أدعاه الى العداوة والبغضاء وأصده عن ذكر الله ، وعن الصلاة من مناكحهم أعظمها عنده ، وزرا ، وأولاهها عند ذوى الحجى والالباب تحريما . ثم حباهم محاسن الأخلاق وفضائل الكرامات ، فجعلهم أهل الايمان والأمانة ، والفضل والتراحم واليقين والصدق ، ولم يجعل في دينهم التقاطع والتدابير ، ولا الحمية ولا التكبر ولا الخيانة ولا القدر ولا التباغى ولا التظلم بل أمر بالأولى ونهى عن الأخرى ، ووعد وأوعدها جنته وناره ، وثوابه وعقابه ، فالمسلمون بما اختصهم الله من كرامته وجعل لهم من الفضيلة بدينهم الذى اختاره لهم ، يائنون عن الأديان بشرائعهم الزاكية وأحكامهم المرضية الطاهرة وبراهينهم المنيرة وبتطهير الله دينهم بما أحل وحرم فيه لهم وعليهم قضاء من الله عز وجل فى اعزاز دينه حتما ومشية منه فى اظهار حقه .. وإرادة منه فى اتمام نعمته على أهله نافذة ليهلك من هلك عن بينة

ويجئ من حى عن بينة ، وليجعل الله الفوز والعاقبة للمتقين
والخزى فى الدنيا والآخرة على الكافرين وقد رأى أمير المؤمنين
وبالله توفيقه وارشاده أن يحمل أهل الذمة جميعا بحضرته وفى
نواحي أعماله أقربها وأبعدها ، وأخصهم وأخصهم على تصير
طباستهم التى يلبسونها من لبسها . . . تجارهم وكتابتهم وكبيرهم
وصغيرهم على ألوان الثياب العسائية ، لا يتجاوز ذلك منهم متجاوز
الى غيره ، ومن قصد من هذه الطبقة من أتباعهم وارزأهم ومن
يقعد به حاله عن لبس الطيالة منهم أخذ بتركيب خرقتين صبغهما
ذلك الصبغ يكون استدارة كل واحدة منهما شبرا تاميا فى مثله
على موضع أمام ثوبه الذى يلبسه تلقاء صدره ومن وراء ظهره ،
وان يؤخذ الجميع منهم فى قلانسهم بتركيب أذرة عليها يخالف
ألوانها ألوان القلانس ترتفع فى أماكنها التى تقع بها لئلا تلصق
فتستتر ، ولا ما يركب منها على حباك فيخفى . وكذلك فى سروجهم
باتخاذ ركب خشب لها ، ونصب أكر على قرابيسهم وتأخيرها الى
جوانبها ، بل تتفقد ذلك منهم ليقع ما وقع من الذى أمر أمير المؤمنين
بحملهم عليه ظاهرا ، يتبينه الناظر من غير تأمل ، وتأخذ العين
من غير طلب ، وان تؤخذ عبيدهم وأماؤهم ومن يلبس المناطق من
تلك الطبقة ، بشد الزنانير والكسائيج مكان المناطق التى كانت فى
أوساطهم وان توعز الى عمالك فيما أمر به أمير المؤمنين فى ذلك
ايعازا تحذوهم به الى استقصاء ما تقدم اليهم فيه وتحذوهم ادهانا
وميلًا ، وتتقدم اليهم فى ائزال العقوبة بمن خالف ذلك من جميع
أهل الذمة عن سبيل عناد وتهوين الى غيره ليقصر بالجميع منهم
على طبقاتهم وأصنافهم على السبيل الذى أمر أمير المؤمنين بحملهم
عليها وأخذهم بها ، ان شاء الله فاعلم ذلك من رأى أمير المؤمنين
وأمره وأنفذ الى عمالك فى نواحي عملك ما ورد عليك من كتاب
أمير المؤمنين بما تعمل به ان شاء الله . وأمير المؤمنين يسأل الله
ربه ووليه أن يصلى على محمد عبده ورسوله ﷺ وملائكته

وان يحفظه فيها استخلفه عليه من أمر دينه ويتولى ما ولاه ما لا يبلغ
عنه شيء الا بعونه حفظا يحمل به ما حمله وولاية يقتضى بها حقه
منه ويوجب بها له اكمل ثوابه وأفضل مزيده ، انه كريم رحيم .
وكتب إبراهيم بن العباس فى شوال سنة ٢٢٥ هـ « (٧٩) .
أما الكتاب الثانى ، فكان خاصا بعدم استخدام أهل الذمة
وانزالهم منازلهم الخاصة بهم من الذل والصغار . وقد جاء فى
هذا الكتاب :

« أما بعد ، فان الله اصطفى الاسلام ديننا فشرفه وكرمه
واناره ونصره ، وأظهره وفضله وأكمله فهو الدين الذى لا يقبل غيره
قال تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً ، فلن يقبل
منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) بعث به صفيه
وخيرته من خلقه محمد ﷺ فجعله خاتم النبيين
وامام المتقين وسيد المرسلين (لينذر من كان حيا ويحق القول على
الكافرين) وانزل كتابا عزيزا (لا يأتية الباطل من بين يديه ولا
من خلفه تنزيل من حكيم حميد) أسعد به أمة وجعلهم (خير أمة
أخرجت للناس) يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله
ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم
الفاسقون) وأهان الشرك وأهله ووضعهم وصفهم وخذلهم
وقمعهم وتبرأ منهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة فقال (قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون) واطلع على قلوبهم وخبث سرائرهم
وضمائرهم ، فنهى عن ائتمانهم والثقة بهم لعداوتهم للمسلمين
وغشهم وبغضائهم فقال تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة
من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنكم ، فقد بدت البغضاء من
أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم
تعقلون) وقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء

من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) وقال تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء . .) وقال تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين) .

« وقد انتهى الى أمر المؤمنين أن أناسا لا رأى لهم ولا ردية يستعينون بأهل الذمة في أفعالهم ويتخذونهم بطانة من دون المسلمين ويسلطونهم على الرعية ، فيعسفونهم ويبسطون أيديهم الى ظلمهم وغشهم والعدوان عليهم فأعظم أمير المؤمنين ذلك وأنكره وأكبره وتبرأ منه ، وأحب التقرب الى الله بحسبه والذهي عنه ، ورأى أن يكتب الى عماله على الكور والأمصار وولاة الثغور والახبار في ترك استعمالهم لأهل الذمة في شيء من أعمالهم وأمورهم والاشراك لهم في أمانتهم وما قلدهم أمير المؤمنين واستحفظهم اياه ، ان جعل في المسلمين الثقة في الدين والأمانة على اخوانهم المؤمنين وحسن الرعاية لما استرعاهم والكفاية لما استكفوا والقيام بما حملوا بما أغنى عن الاستعانة بأحد من المشركين بالله المكذبين برسله الجاحدين لآياته ، الجاعلين معه الها آخر ، ولا اله الا هو وحده لا شريك له ورجاء أمير المؤمنين ، بما ألهمه الله من ذلك وقذف في قلبه جزيل الثواب وكريم المآب والله يعين أمير المؤمنين على نيته في تعزيز الاسلام وأهله واذلال الشرك وضربه .

« فليعلم هذا من رأى أمير المؤمنين ، ولا تستعن بأحد من المشركين ، وأنزل أهل الذمة منازلهم التي أنزلهم الله بها ، فاقرا كتاب أمير المؤمنين على أهل أعمالك وأشعه فيهم ولا يعلمن أمير المؤمنين انك استعنت ولا أحد من عمالك وأعوانك بأحد من أهل الذمة في عمل الاسلام » (٨٠) .

والكتاب الثالث والآخر يتعلق أيضا بعدم استخدام أهل
الذمة مبيينا أسباب ذلك الى جانب تعيينه بعض الأعمال التى يمكن
استخدام أهل الذمة فيها وقد جاء فيه :

« يسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فان الله اصطفى
الاسلام وظهره وجعله ديننا قيما عزيزا منيعا لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وارضى القيام بشرائعه واحياء معاله وسننه
خلفا فى أرضه وأمنا على عبادہ ، فاخترهم من خير أمة أخرجت
للناس وأعلن دعوتهم وأمكن لهم فى أرضه وأظهر دينهم على كل
دين ، ولو كره المشركون ، ولم يجعل بهم ، ولا بأحد ممن قلده
بسلسلة خلقه حاجة ولا ضرورة الى أحد من أهل الملك المخالفة
للالسلام فى شىء من أمور دينهم ودنياهم بل حصل الحق والحزم فى
اقتصائهم عن الأعمال وابعادهم عن الاستيطان ، اذ كان مقصد
السلطان فى الاختيار لاعماله أهل النصح والأمانة وكانت الحالان
جميعا معدومتين عند أهل الذمة . أما الأمانة فليس أحد منهم بمأمون
على أموال الفىء وأمور المسلمين لانهم عداوة الدين ونماشه .
وأما النصيحة فغير موجودة عند من كان مقامه بين ظفرانى المسلمين
على حال لدة وظهر وذلة وصغار ، وقد نهى الله عز وجل فى محكم
كتابه فقال (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم ،
لا يالونكم خبالا . . الآية) وقال (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه
منهم . .) وقال وقوله الحق (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين
أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا)
وقد رأى أمير المؤمنين اذ كان فى الاستعانة بأهل الذمة فى أعمال
المسلمين وأموره ضرر على أموال الفىء فيما يعيشون فيه منها
وتطابق أيديهم فيما هم مستحلون خيانتة واحتجابه من حقوقها
وتقليدهم من جفايتها ما أصانوه منهم ، أوجب مما عليهم من الجزية .

التي أمر الله بأخذها منهم عن يد وهم صاغرون . وعلى المسلمين فيما تبسط به سنتهم وإيديهم من امتثالهم واستئذالهم وتحسينهم . وما أوجب الله على أمير المؤمنين من تعظيم الدين وحياطته وصيانته وأحياء كتاب الله وسنة رسوله — ﷺ — وأعزاز الإسلام والملة أن لا يستعان بأحد من أهل الذمة في شيء من أمور المسلمين وأموالهم وتدبير خراجهم وجبايته غم في دواوين الخاصة والعامة بالحضرة والنواحي وفي سائر أعمال الخراج والضيايع من الخزن والجهيزة والمعادن والبريد وسائر الأعمال الحاضرة والقاصية خلا من كان متقلدا العمل من خاص أعمال أمير المؤمنين ونفقاته ولا يد له ولا سلطان على المسلمين ، فان أقراره في ذلك العمل ريث ما يؤخذ بما جرى على يده ويحار لمكان غيره من المسلمين ثم يصرف عنه ، وخلا من استعان به مستعين في شهرته ، وخاص نفقات منزله وحشمه . وان توعد بذلك الى ولاية الدواوين وتخرج به الكتب الى جميع عمال العامة والخاصة في النواحي ليمثلوه ، ويتفروا عنده ويؤمر أصحاب البر والخبار بتفقد ما يكون من الكتاب والعمال وعمالهم ، وأهل الذمة في ذلك والكتاب به الى أمير المؤمنين وصدقه عنه . فمن خالف أمره أنزل ما يتعظ به من سواه ، وان يحذروا جميعا التورية عن أحد من أهل الذمة بتقليده عملا ونسبه الى غيره فينال من يفعل ذلك مما أحل بنفسه من نكير أمير المؤمنين وغيره مما لا صلاح له بعده ولا قبل له به . . « (٨١) .

الملحق الثاني

كتاب الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله

بشأن أهل الذمة

توسع الخليفة الفاطمي الأمر في استخدام أهل الذمة حتى تمكنوا من الدولة وتسلطوا على المسلمين وتمادى في ذلك أجدهم الذي يدعى بالمرأب ، وقد ألحق بالمسلمين كثيرا من الضرر والأذى . فلما أدرك ذلك الخليفة أمر بالقبض عليه ، ومنع استخدام الذميين ، وضرورة لبسهم الغيار ، ووضعهم في المنزلة التي أمر الله بها من الذل والصفار كما أمر بكتاب يقرأ على العامة والخاصة وذاك نصه :

« الحمد لله المعبود في أرضه وسمائه ، والمجيب دعاء من يدعوه بأسمائه ، المنفرد بالقدرة القاهرة المتوحدة بالقوة الظاهرة ، وهو الله لا اله الا هو ، له الحمد في الأولى والآخرة هدى العباد بالإيمان الى سبيل الرشاد ووفتهم في الطاعات لما هو انفع زاد في المعاد ، وتفرّد بعلم الغيوب فعلم من كل عبد اضماره كما علم تصرّحه (يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) الذي شرف دين الاسلام وعظمه وقضى بالسعادة الابدية لمن انتحاه ويممه وفضله على كل شرع سبقه

وعلى كل دين تقدمه فنصره وخذلها ، واشاد به وأخملها ، ورفعها ووضعها ووطده وضعها وأبى أن يقبل ديناً سواه من الأولين والآخرين فقال تعالى وهو أصدق القائلين (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) وشهد به لنفسه وأشهد به ملائكته ، وأولى العلم الذين هم خلاصة الأنام فقال تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ، ان الدين عند الله الاسلام) ولما ارتضاه لعباده وأتم عليهم به نعمته أكمله لهم وأظهره على الدين كله وأوضحه ايضاحاً مبيناً فقال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأنتم علىكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) وفرق به بين أوليائه وأعدائه وبين أهل الهدى والضلال وأهل البغى والرشاد فقال تعالى (فان حاجوك فقل : اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقول للذين أوتوا الكتاب والأميين : أسلمتم ؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) وأمر تعالى بالثبات عليه الى الممات فقال وبقوله يهتدى المؤمنون (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون) وهو وصية أمام الحنفاء لبنيه واسرائيل من بعده ، كما قال تعالى : (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين ، فلا تموتن الا وانتم مسلمون أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت واذا قال لبنيه : ما تعبدون من بعدى وقالوا : نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون) وأشهد عليه الحواريون عبد الله ورسوله وكلمته عيسى ابن مريم وهو الشاهد الأمين قال تعالى : (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال : من انصارى الى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله ، آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون) وأمر تعالى رسوله ان يدعو أهل الكتاب اليه ويشهد من تولي منهم بأنه عليه فقال تعالى — وقوله الحق المبين — : (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد

الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون
 الله . فان تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون (وصلى الله على
 الذى رفعه باصطفائه الى محله المنيف ، وبعثه الى الناس كافة
 بالدين القيم الحنيف وجعله افضل من كان وأفضل من يكون
) وارسله بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ، ولو كره
 المشركون (فكانت نبوته لظهر الكفر قاصمة ، وشريعته لمن لاذ بها
 ولجأ اليها من كل شر عاصمة ، وحججه لمن عاند وكفر خاصمة
 حتى اذعن المعاندون واعترف الجاحدون وذل المشركون (وجاء
 الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) واشرق وجه الدهر برسالته
 ضياء وابتهاجا ودخل الناس بدعوته فى دين الله أفواجا واشرقت
 على الوجود شمس الاسلام واتسق قمر الايمان وولت على ادبارها
 مهزومة عساكر الشيطان . ورضى الله عن أصحابه وخلفائه الذين
 اتبعوا سنته وابتغوا فى القيام بها رضوانه ووقفوا عند شرعه
 فأعزوا من أعزوه وأهانوا من أهانه . أما بعد ، فان الله سبحانه
 ببالغ حكمته ، وسابغ نعمته ، شرف دين الاسلام ، وطهره من
 الأدناس ، وجعل أهله خير أمة أخرجت للناس ، فالاسلام الدين
 القويم الذى اصطفاه الله من الأديان لنفسه وجعله دين أنبيائه
 ورسله وملائكته قدسه فارفضاه واختاره ، وجعل خير عباده
 وخاصة هم أوليائه وأنصاره ، يحافظون على حدوده ويثابرون ،
 ويدعون اليه ويذكرون (ويخافون ربهم من فوقهم ، ويفعلون
 ما يؤمرون) فهم بآيات ربهم يؤمنون ، والى مرضاته يسارعون ،
 ولمن خرج عن دينه يجاهدون ، ولعباده بجهدهم ينصحون ، وعلى
 طاعته يثابرون (وعلى صلواتهم يحافظون) وعلى ربهم يتوكلون
 (وبالأخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم
 المفلحون) ، هذا وان أمة هداها الله الى دينه القويم ، وجعلها دون
 الأمم الجاحدة على صراط مستقيم ، توفى من الأمم سبعين هم
 خيرها وأكرمها على رب العالمين ، حقيقة بأن لا يوالى من الأمم

سواها ولا يستعان بمن خان الله خالقه ورازقه وعبد من دونه انما
فكذب رسوله ، وعصى امره ، واتبع غير سبيله ، وانخذ الشيطان
وليا من دونه .

» ومعلوم ان اليهود والنصارى موسومون بغضب الله
ولعنته والشرك به والجحد لوحيدانيته وقد فرض الله على عباده في
جميع صلواتهم ان يسألوه هداية سبيل الذين انعم عليهم (من
النبين والصديقين والشهداء والصالحين) وتجنبهم سبيل الذين
أبعدهم من رحمته وطردهم عن جنته فباعوا بغضبه ولعنته ، من
المغضوب عليهم والضالين . فالأمة الغضبية هم اليهود
بنص القرآن . . وأمة الضلال هم النصارى المثلثة عباد الصليان .
وقد أخبر تعالى عن اليهود بأنهم بالذلة والمسكنة والغضب
موسومون فقال تعالى : (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا حبل
من الله وحبل من الناس ، وباعوا بغضب من الله وضربت عليهم
المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير
حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) وأخبر بأنهم (باعوا بغضب
على غضب) وذلك جزاء المفتريين فقال : (بثس ما اشتروا به
أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من
يشاء من عباده فباعوا بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب
مهيئ) وأخبر سبحانه انه لعنهم ولا أصدق من الله قила ، فقال
(يأيتها الذين آوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب
السبت وكان أمر الله مفعولا) وحكم سبحانه بينهم وبين المسلمين
حكما ترتضيه العقول ويتلقاه كل منصف بالاذعان والقبول فقال :
(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ من لعنه الله وغضبه
عليه ، وجعل منهم القردة والخنزير وعبد الطاغوت ، أولئك شر
مكانا واضل عن سواء السبيل) وأخبر عن ما أحل بهم من العقوبة

التي صاروا بها مثلاً في العالمين فقال تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا
 به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس
 بما كانوا يفسقون . فلما عثروا عما نهوا عنه فلنا لهم : خوسوا قردة
 خاسين) ثم حكم عليهم حكماً مستمراً في الذراري والأعقاب على
 مر السنين والأحقاب فقال : (واد تادن ريت ليعين عليهم التي يرم
 القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لتريح العقاب) فكان
 هذا العذاب في الدنيا ببعض الاستحقاق وللعذاب الآخرة أشق
 (وما لهم من الله من واق) فهم اتجس الناس قلوباً وأخبهم طوية
 وأردوهم سجية وولاهم بالعذاب الأليم (أولئك الذين لم يرد الله
 أن يطرهم قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم)
 فهم إمة الخيانة لله ورسوله ودينه وكتابه وعباده المؤمنين (ولا تزال
 تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم ، فأعف عنهم واصفح إن الله
 يحب المحسنين) وأحبر عن سوء ما يستمعون ويقولون وخبث
 ما يادون ويجمعون ، فقال تعالى (سماعون للحذب احذرون لئلا
 فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن
 يضروك شيئاً ، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب
 المقسطين) وأخبر تعالى أنه لعنهم على السنة أنبيائه ورسوله
 بما كانوا يكسبون فقال (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على
 لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا
 لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون . ترى كثيراً
 منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط
 الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) وقطع الموالاة بين اليهود
 النصارى وبين المؤمنين وأخبر أن من تولاهم فإنه منهم في حكمه
 المبين فقال تعالى وهو أصدق القائلين : (يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا
 اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه
 منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وأخبر عن حال متوليهم بما في
 قلبه من المرض المؤدى إلى فساد العقل والدين فقال : (فتري

الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ، يقولون : نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده ، فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) ثم أخبر عن حبوط أعمال متوليهم ليكون المؤمن لذلك من الحذرين فقال تعالى (ويقول الذين آمنوا : هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد إيمانهم إنهى لمحكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) ونهى المؤمنين عن اتخاذ أعدائه أولياء وقد كفروا بالحق الذى جاءهم من ربهم وأنهم لا يمتنعون من سوء ينالونهم به بأيديهم والسننتهم إذا قدروا عليه ، فقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق) الى قوله (ان تثقفوهم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم والسننتهم بالسوء وودوا لو تكفرون) وجعل سبحانه لعبادة المسلمين أسوة حسنة فى إمام الحنفاء ومن معه من المؤمنين اذ تبرأوا ممن ليس على دينهم امثالاً لأمر الله وإيثارا لرضاته وما عنده ، فقال تعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم : انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وتبرأ سبحانه ممن اتخذ الكفار أولياء من دون المؤمنين وحذره نفسه أشد التحذير فقال (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه ، والى الله المصير) .

« فمن ضروب الطاعات اهانتهم فى الدنيا قبل الآخرة التى هم اليها صائرون ومن حقوق الله تعالى الراجبة أخذ جزية رؤوسهم التى يعطونها عن يد وهم صاغرون . ومن الأحكام الدينية أن تعم جميع الذمة الا من تجب عليه باستخراجها وان يعتمد فى ذلك على سلوك سبيل السنة المحمدية ومنهاجها ، والا يسامح بها أحد منهم ولو كان فى قومه عظيما ، والا يقبل ارساله بها ولو كان فيهم

زعيمها ، والا يحيل بها على أحد من المسلمين ولا يوكل في اخراجها
 عنه أحدا من الموحدين ، وان تؤخذ منه على وجه الذلة والصفار
 اعزازا للاسلام وأهله واذلالا لطائفة الكفار وان تستوفي من جميعهم
 حق الاستيفاء ، وأهل خير وغيرهم في ذلك على السواء . وأما
 ما ادعاه الجبابرة من وضع الجزية عنهم بعهد من رسول الله ﷺ
 فان ذلك زور وبهتان ، وكذب ظاهر يعرفه أهل العلم والايمان ،
 لفقه القوم البهت وزوروه ووضعوه من تلقاء أنفسهم وتموه وظنوا
 أن ذلك يخفى على الناقدين أو يروج على علماء المسلمين ويأبى
 الله الا أن يكشف محال المبطلين ، وافك المفترين . وقد تظاهرت
 السنن ٠٠ ومع الخبر بأن خير فتحت عنزة ، وأرجف عليها رسول الله
 ﷺ والمسلمون الخيل والركاب فعزيم رسول الله ﷺ على اجلاتهم
 عنها كما أجلى اخوانهم من أهل الكتاب فلما ذكروا انهم أعرف
 بسقى نخلها ومصالح أرضها أقرهم فيها كالأجراء وجعل لهم
 نصف الانتفاع وكان ذلك شرطا مبينا وقال : (نقركم فيها ما شئنا)
 فأقر بذلك الجبابرة صاغرين وأقاموا على هذا الشرط في الأرض
 عاملين ، ولم يكن للقوم من الامام والحرمة ما يوجب اسقاط الجزية
 عنهم دون من عداهم من أهل الذمة كيف ، وفي الكتاب المشحون
 بالكذب والمين شهادة سعد بن معاذ وكان قد توفى قبل ذلك بأكثر
 من سنتين ، وشهادة معاوية بن أبي سفيان وإنما أسلم عام الفتح
 بعد خير سنة ثمان ، وفي الكتاب المكذوب انه أسقط عنهم الكف
 والسخر ولم يكن على زمانه ﷺ شيء من ذلك ولا على زمان
 خلفائه الذين ساروا في الناس أحسن السير ولما اتسعت رقعة
 الاسلام ودخل فيه الخاص والعام ، وكان في المسلمين من يقوم
 بعمل الأرض وسقى النخل أجلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 اليهود من خير ممثلا أمر رسول الله ﷺ : (اخرجوا اليهود
 والنصارى من جزيرة العرب) وقال (لئن بقيت لا أخرجن اليهود
 والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الا مسلما) (٨٢) .

الملحق الثالث

سجلات الحاكم بأمر الله الى أهل الذمة في سنة ٤١١ هـ

أولا : سجل صدر من الخليفة الحاكم بأمر الله بشأن السماح
بإعادة بناء دير القصير وعودة الرهبان الى سكناه والاجتماع فيه
للصلاة ورفع الخراج المقرر عليه هذا العام . وذلك نص السجل :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله ووليه المنصور
أبى على الامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين لسليمان بن ابراهيم
الراهب بما رآه من انعامه واسعافه بما رغب اليه من الاذن له في
إعادة غماره الدير المعروف بالقصير بطرا من جبل فسطاط مضر
الى ما كان عليه قبل هدمه وتمكين الرهبان سكناه والمقام فيه على
عاداتهم والخرى على ما سلف من عبادتهم وصلواتهم واقامة سنة
ديانتهم والفسخ في اجتماع من يطرقه من أهل ملتهم وازالة
الاعتراضات عنهم ومنع الاذى والتسلط عليهم وكف التبسط
والخيف لهم ورد الأوقاف والأموال التي كانت محبوسة عليه ومنسوبة
اليه من ضيعة ومزرعة ومنية وأرض وخضن ودار وقيسارية
وحمام وعريضة وحائوت وناغورة ونخيل وبستان وشجرة مثمرة
وجنان بمصر وأعمالها من جميع بلاد المملكة اقطارها واطرافها
وتسليم ذلك الى هذا الراهب ليتولى جداه وتحريز نعمه وحناؤه

ويصرفه في مصالح هذا الدير والمقيمين فيه والقاصدين اليه .
ويبسط يده في تدبيره ، ومن يسببه في جميعه ، وصيانتة حقوق بيت
المال منه ويظهره من درنه والوزر عنه ، والمسامحة بما يجب على
ذلك من خراج وعشر وعزم ورسم في سائر دواوين الحضرة
المحلولة والمحبة وازالة التأول عنه والاضرار بسببه والتتبع له في
هذا الوقت وما يأتي بعده من الاوقات على استقبال تاريخ هذا
السجل وفاء بالذمة وجزاء على مناصحتهم ومضامنتهم الملة لا يغيره
كرهين ، ولا يحيله مر الاحقاب والسنين . فمن قرأه أو قرىء عليه
من الأولياء والولاة ومتولى الدواوين والضمناء والمتصرئين في
الأعمال والأحوال فليعلم ذلك من أمير المؤمنين ورسمه وليعمل عليه
وبحسبه وكتب في شهر ربيع الآخر سنة ٤١١ هـ . وليقرأ هذا
المنشور في يد متخذه حجة له بمضمونه ويثبت بحيث مثله ان شاء
الله « (٨٣) .

**ثانيا : سجل الخليفة الحاكم للقبط يؤمنهم فيه ويزيل ما خالطهم
من الخوف منه ، وهذه نسخته :**

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من عبد الله روليه
المنصور أبى على الامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين ابن الامام
العزیز بالله أمير المؤمنين لجماعة النصارى بمصر عندما انهبوا اليه
الخوف الذى لحقهم والجزع الذى هالهم فأقلقهم واستذرائهم
بظل الدولة ، وتحرمهم بحضور الحضرة بما رآه وأمر به من تكميل
النعمة عليهم ، بتوخيهم لهم ذمة الاسلام وشرعه من تصيرهم تحت
كنفه بحيث تصفو لهم موارد الطمأنينة وتضفى عليهم ملايين
السكون والدعة . واجابتهم الى ما سألوا فيه من كتب امان لهم
يخلد حكمه على الاحقاب ويتوارثه الاخلاف منهم والاعتاب . فانتم
جميعا آمنون بأمان الله عز وجل وأمان نبيه محمد خاتم النبيين وسبب

أهل الذمة ج٢ - ٢٢٧

المرسلين ﷺ وعلى اله الطاهرين وأمان أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، سلام الله عليه ، وأمان الائمة من آباء أمير المؤمنين سلام الله عليهم هذا على نفوسكم ودمائكم وأولادكم وأموالكم وأحسابكم وأملاككم ، وما تحويه أيديكم ، أمانا صريحا ثابتا ، وعقدا صحيحا باقيا فثقوا به واسكنوا اليه وتحققوا أن لكم جميل رأى أمير المؤمنين وعاطفته ونصرته تحميكم ، وعصمته تقيكم ، لا يقدم عليكم بسوء أحد ولا تتناول اليكم بحضرة يد الا كانت زواجر أمير المؤمنين مقصرة من باعة وعظم انكاره مضيقا فيه من ذراعه والله عون أمير المؤمنين على ما تعتقدونه من صلاح لسكان اقطار مملكته ومن له وسيلة الثواء فى كنف دولته وإياه يستشهد على ما أمضاه من أمانة لكم وعهده الذى يشرفه طرفكم وكفى بالله شهيدا وليقرر فى أيديهم حجة بما أسبغ من النعم عليهم إن شاء الله وكتب فى شعبان سنة ٤١١ هـ « (٨٤) » .

الملاحق الرابع

تواقيع برئاسة أهل الذمة الدينية

وهذه الرئاسة تتضمن ثلاث طبقات : رئاسة اليهود ورئاسة النصارى الملكانيين وأخيرا رئاسة القبط اليعاقبة . وتبدأ تواقيعهم دائما بعبارة « أما بعد ، حمدا لله » ونذكر أمثلة لهذه التواقيع :

أولا : توقيع برئاسة اليهود ثم وصية موجهة الى هذا الرئيس الدينى .

« أما بعد حمدا لله ، على أن جعل ملاحظة هذه الدولة القاهرة لجميع الملك ناظرة واحسانها لا يغفل مصلحة لأولى الأديان غائبة ولا حاضرة والصلاة على سيدنا محمد الذى جعل ذمته وعهده وفين لكل نسمة مؤمنة وكافرة ، فان الله تعالى لما مد رواق عدل هذه الأيام الشريفة على كل معاهد من متقرب ومتباعد ، وساوى بينهم فى النظر الذى صدق الراى ، وصدق الرائد - اقتضى جميلها ان يسهم لكل من أهل الذمة أوفر نصيب ، وألا يقال لأحد منهم من الاجحاف ما يريب ، وان لا تكون أمورهم مضاعة ، ولا تعبداتهم مراعاة ، ولا شرائعهم غير مصونة ، ولا أحكامهم عارية عن حسن معونة وكانت جماعة اليهود وان كانوا أولى غى ، وصدق النصارى فيهم وصدقوا فى النصارى من انهم ليسوا على شيء

لا بد لهم من مباشر يأخذهم بالأمر الاحوط والناموس الأضبط والمراسيم التي عليهم تشرط ، وكان الذي يختار لذلك ينبغى أن لا يكون الا من اكبر الكهنة وأعلم الاحبار ، ومن عرف من دينهم ما لأجله يصطفى ولثله يختار ومن فيه سياسة تحجزه عن المضار ، وتحجبه عن الاستنفار . وكان فلان الرئيس هو المتميز بهذه الأوصاف على أبناء جنسه وله وازع عن نفسه ورادع من حسن حدسه وخدمة في مهمات الدولة ، يستحق بها الزيادة في أنسه ، وهو من بين جماعته مشهور بالوجاهة موصوف بالنباهة ذو مبرانية حسنة التعبير ، ودراسة لكتب أهل ملته على ما فيها من التغيير . لا برح يرقب الملة والذمة ، ويرعى للمعاهدين الحرمة — ان تفوض اليه رئاسة اليهود الربانيين والقرائين والسامرة على عادة من تقدمه . فليباشر ذلك مستوعبا أمورهم كلها مستودعا دقها وجلها ، مباشرا من أحوالهم ما جرت عادة مثله من الرؤساء أن يباشر مثلها ، غير مفرط في ضبط ناموس من نواميس المملكة ، ولا مففل الانكار على من يتجاوز ذلك الى موارد الهلكة ومن نعل ما يقضى بنقض عهده فعليه وعلى مستحسنه له من المقاتلة ما يتعظ به كل من يفعل ذلك من بعده بحيث لا يخرج أحد منهم في كنيسته ولا في يهوديته ولا في منع جزيته عن واجب معهود . ومن خالف فوراء ذلك من الأدب ما تقشعر منه الجلود ، وما جعلهم الله ذمة للمسلمين الا حقنا لدمائهم فلا يبيحها أحد منهم فتجتمع له سمات أهل الأديان من أعدائهم بأعدائهم — والوصايا كثيرة وانما نختها الملخصة وفيها من حساب الاحسان ما تغدو به أيام الامهال لهم ممحصة ، والله يوفقه في كل تصرف مرغوب ، وتأفف من مثله مطلوب بمنه وكرمه « (٨٥) .

أما وصية هذا الرئيس الدينى فقد جاء فيها : « وعليه يضم جماعته ولم شملهم باستطاعته والحكم فيهم على قواعد ملته

وعوائد أئمة ، في الحكم اذا وضع له بأدله ، وعقود الانكحة
وخواص ما يعتبر عندهم فيها على الاطلاق ، وما يفتقر فيها الى
الرضا من الجانبين في العقد والطلاق . وفيمن اوجب عنده حكم دينه
عليه التحريم وأوجب عليه الانقياد الى التحكيم وما ادعو فيه
التواتر من الاخبار والتظافر على العمل به مما لم يوجد فيه نص
وأجمعت عليه الاخبار . والتوجه تلقاء بيت المقدس الى جهة
قبلتهم ومكان تعبد أهل ملتهم والعمل في هذا جميعه بما شرعه
موسى الكليم والوقوف معه اذا ثبت انه فعل ذلك النبي الكريم
واقامة حدود التوراة على ما أنزل الله من غير تحريف ، ولا تبديل
كلمة بتأويل ولا تصريح واتباع ما عطوا عليه العهد ، وشدوا عليه
العقد وابقوا فيه ذمائمهم ووقفوا به ذمائمهم وما كانت تحكم به
الانبياء والريائيون ، ويسلم اليه الاسلاميون منهم ويعبر عنه
العبرانيون . كل هذا مع الزامه لهم بما يلزمهم من حكم امثالهم أهل
الذمة الذين أقروا في هذه الديار ، ووقاية أنفسهم بالخضوع
والصغار وعد رؤوسهم بالاذعان لأهل ملة الاسلام وعدم مضايقتهم
في الطرق وحيث يحصل الالتباس بهم في الحمام وحمل شعار الذمة
الذي جعل لهم حلية العمائم ، وعقد على رؤوسهم لحفظهم عقد
التمائم ، وليعلم أن شعارهم الأصفر ، موجب لئلا يراق دمهم
الأحمر ، وانهم تحت علم علامته آمنون وفي دعة أصائله ساكنون
ولياخذهم بتجديد صبغه في كل حين وليأمرهم بملازمته ملازمة لا تزال
علائمها على رؤوسهم نتبين وعدم التظاهر بما يقتضى المناقضة أو
يفهم منه المعارضة أو يدع فيه غير السيف ، وهو اذا كلم شديد
المعارضة . وله ترتيب طبقات أهل ملته من الاحبار فمن دونهم
على قدر استحقاقهم وعلى ما لا تخرج عنه كلمة اتفقتهم وكذلك له
الحديث في جميع كنائس اليهود المستمرة . . المستقرة بأيديهم من
حين عقد عهد الذمة ثم ما تأكد بعده لطول الزمان من غير تجديد
متجدد ولا احداث قدر متزايد ولا فعل شيء مما لم تعقد عليه الذمة

ويقر عليهم سلفهم الأول سلف هذه الأمة وفي هذا كفاية وتقوى الله وخوف بأسنا رأس هذه الأمور المهمة « (٨٦) .

أما توقيع رئاسة النصارى الملكانيين — أو بعبارة أخرى البطريرك الملكاني فهذا نصه :

« أما بعد ، حمدا لله ، منوع الاحسان ، لأولى الأديان ، ومؤصله ومفرعه لكل طائفة ولكل انسان والصلاة على سيدنا محمد الذى أباد الله به من أباد وأبان من عهده وذمته من أبان — فان الطائفة الملكية من النصارى لما كانت لهم السابقة فى دينهم ولهم أصل الرئاسة والنفاسة فى تعيينهم وما برحت لهم فى الكلاءة والحفظ قدم السابقة ورتبة بملوكهم الرومانية سامقة وما زالت لهم خدم الدول الى اغراضها متساوقة ومتسابقة ولهم جوار مشكور وتبطل مشهور وعليهم وصايا من الملوك فى كل ورود وصدور ولهم من نفوسهم مزايا تستوجب احترامهم وتستدعى اكرامهم وكان لا بد لهم من بطريرك يلاحظ أحوالهم أتم الملاحظة ويستدعى لهم من الدولة أعظم محافظة ويحفظ نواويس قبيلهم ويحسن دراسة أناجيلهم ويعرفهم قواعد معتقداتهم ويأخذهم بالدعاء لهذه الدولة القاهرة فى جميع صلواتهم ويجمعهم على سداد ويفرقهم على مراد وكان البطريرك فلان هو المتفق بين طائفته على تعيينه والمجمع على اظهار استحقاقه وتبيينه والذى له مزايا لو كان فيه واحدة منها لكفته فى التأهيل ولرفعته الى منصبه الجليل فلذلك رسم ، لا بزح يعطى كل أحد قسطه ، ويدخل كل لأبوابه ساجدا وقائلا خطة — أن يباشر بطركية النصارى الملكية على عادة من تقدمه من البطاركة السالفة بهذه الدولة .

« فليحط أمورها الجزئية والكلية والظاهرة والخفية ، وليأخذهم بما يلزمهم من قوانين شرعتهم وكل ما يريدون من حسن

سمعتهم وأما المدير والبيع والكنائس التي للملكية فمرجعها الى
صونه وأمرها مردود الى جميل اعانتة وعونه والاساقفة والرمبان
فهم سواد عين معتقدة وخلصة مفتقدة فلم يخلهم من تبجيل وحسن
تأهيل . وتتقدم الى من بالشغور من جماعتك بأن لا يدخل أحد منهم
في أمر موبق ولا مشكل موثق ولا يميلون كل الميل الى غريب من
جنسهم وليكن الحذر لغدهم من يومهم وليومهم من أمسهم ،
ولا يشاكلون رسولا يرد ولا قاصدا يفسد وطرق السلامة أولى
ما سلك ومن ترك الدخول فيما لا يعنيه ترك . هذه جملة من الوصية
لامعة أفلح واهتدى من بها واستنار ورشد من لها استشار ،
والله يوفق في كل مقصد تروم ، ويجعلك بهذه الوصايا تقول
وتقوم « (٨٧) .

وأخيرا توقيع لبطرك اليعاقبة وهذه نسخته : « أما بعد ،
حمدا لله ، الذي أظهر دين الاسلام على الدين كله وأصدر أمور
الشرائع عن عقد شرعه وحله ، وصير حكم كل ملة راجعا الى حكم
عدله والشهادة له بالوحدانية التي تدل على انه الواحد الأحد الذي
نم ياد ولم يولد وليس شيء كمثلته والصلاة والسلام على سيدنا
محمد أعظم انبيائه وأكرم رسله وأشرف ولد آدم ونسله ، المصطفى
في علم الله من قبله ووسيلته في التوراة من غرور الشيطان وخذله
والذي أطفأ الله ببركته نار زمردن عن ابراهيم وجعلها بردا وسلاما
وأجله من أجله وبشر به عيسى ابن مريم عبد الله وابن أمته .
وأقر موسى بن عمران كلام الله بفضله وعلى آله الطاهرين الطيبين
من فروع أصله وأصحابه سامعي قوله وتابعي سبله ، فان الله
تعالى لما ارتضى الاسلام ديننا وافضى بالملك الينا وقضى لنا في
البسيطة بسطة وتمكيننا وأمضى أوامرنا المطاعة بسمول اليمن
شمالا ويمينا لم نزل نولى رعايانا الاحسان رعاية وتوطيئا . . ونديم
لأهل الذمة منا ذمة وتأمينا . وكانت طائفة النصارى اليعاقبة

بالديار المصرية لهم من حين الفتح عهد ونام ووصية سابقة من سيدنا رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام ولا بد من بطرك يرجعون اليه في الأحكام ويجمعون عليه في كل نقض وإبرام .

« ولما كانت الحضرة السامية الشيخ الرئيس المبجل المكرم الكافي المعزز المفخر القديس شمس الرئاسة عماد بنى المعمودية كنز الطائفة الصليبية اختيار الملوك والسلاطين فلان وفقه الله هو الذى تجرد وترهب وأجهد روحه والقلب وصام عن المأكول والمشرّب ، وساح فأبعد ومنع جفنه لذيق المرقد ونهض في خدمة طائفته وجد وخفض لهم الجناح . وبسط الخد وكف عنهم اليد واستحق فيهم التبجيل لما تميز به عليهم من معرفة أحكام الانجيل وتفرد اقتضى حسن الرأي الشريف أن تلقى اليه أمر الفرقة ونفوض ، ونبدلهم عن بطريكتهم المتوفى ونعوض .

« فلذلك رسم بالأمر الشريف لا برحت مراسمه مطاعة ومراحمه لانزال أهل كرمها بيعتها مرعية غير مراعاة أن يقدم الشيخ شمس الرئاسة المذكور على الملة النصرانية اليعقوبية فيكون بطريركا عليها على عادة من تقدمه وقاعدته بالديار المصرية والثغور المحروسة الجهات التى عادته بها الى آخر وقت . فليسلك سبيل الاسوا ولا يملك نفسه الهوى وليتمسك بخوف الله تعالى ان فعل أو نوى أو أخبر عن الحواريين أو روى : فالعليم مراقب ، والعظيم معاقب والحكيم أمر أولى العقول بالفكرة في العواقب . . فليستوف الانصاف بين القوى والضعيف والحاضر والغائب وليقصد مصلحتهم وليعتمد نصيحتهم ولايمض على ما يدينون به بغيرهم وفسوحهم وتواريتهم وأنكحتهم وليقمع عاهريهم ليسمع دعاويهم ويلزمهم من دينهم بما وجدوه . . وليتبع سبيلى المعدلة فلا يعدو حائرة اليه أمور القسيسين والرهبان في جميع الديرة والكنائس بسائر البلدان ولا يعترض عليه فيما هو راجع اليه من هذا الشأن . ولا يقدم

منهم الى رتبة الا من استصلحه ولا يرجع الى منزلة الا من رشحه
اليها ورجحه متبعا في ذلك ما بينه له العدل وأوضحه مرتجع
الرتبة ممن لم تكن الصدور لتقدمته منشرة مجمعا لغيره في الايراد
والاصدار على اعتماد المصلحة وقد أوضحنا له ولهم سبيل النجاة
فليقتفوه وعرفناهم بالمصواب والخيرة لهم ان عرفوه وليسأل الله
ربه السلامة فيما له يفعل وبه يفوه ، والعلامة الشريفة
أعلاه « (٨٨) .

الملحق الخامس

المنشور الذى أصدره الخليفة الفاطمى الفائز الى رهبان طور سيناء ، ويتضمن رعايتهم والمبالغة فى اعزاز جانبهم وتسهيل مطالبهم وتحقيق رغباتهم ، وابعاد الحيف عنهم ، وذلك فى سنة ٥٥١ هـ = مايو / يونية ١١٥٦ م وهى الوثيقة رقم ١٠ بين وثائق مكتبة دير سانت كاترين وهذا نصها :

« من ديوان الخليفة الفاطمى الفائز بنصر الله الى انطون أسقف دير سيناء ورهبائه » :

بسم الله الرحمن الرحيم

منشور ، تقدم يكتبه فتى مولانا
الحمد لله على نعمائه

وسيدنا الامام الفائز بنصر الله
أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى
آبائه الطاهرين وأبنائه المنتظرين
السيد الأجل الملك الصالح ، ناصر الائمة
كاشف الغمة ، أمير الجيوش ، سيف الاسلام
عنان الانام ، كافل قضاة المسلمين

وهادى دعاة المؤمنين أبو الغارات
طلائع الفائزى وتضمينه
انه لما كان من شيمننا ازالة المحرمات
وتعقبة آثارها والمنع من الاستقرار
عليها ، وتأكيد انكارها ، ورعاية من
يحتوى عليه نطاق مملكتنا من أهل الذمة
واعتمادهم بما يسبغ عليه ملابس
الحنو والرحمة ، تساوى فى عدلنا
الصغير والكبير ، ويشملهم من حسن
نظرنا ما يسهل عليهم من المطالب
كل مستصعب عسير ، وأنهى
الى حضراتنا ، استفرار انطون استف
طور سيناء بما يقصده به الولاة من
الاجحاف ، ويعتدونه به من الحيف والاعتساف
ويلتمسونه من جهته من رسم أحدثوه وهو
عشرة دنائير وبساطان ، فان
ذلك قد قضى له ولمن معه من الرهبان بالاضرار
واجحف به وبهم التماذى عليه والاصرار
انكرنا ذلك على معتمديه وذهمناه من
قصد قاصديه وخرج أمرنا بايداع هذا
المنشور الأمر بإزالة هذا الرسم وتعقيبه
والمنع من التماسه من هذا الاسقف والحذر

من تناوله من جهته واعتماده بالرعاية
والملاحظة والمعونة والمرافدة والمبالغة
في اعزاز جانبه وتسهيل مطالبه
والتحذير من تكليفه أو أحد من رهبانه معه
أو جاره ، واجرائه على القوانين المرضية
والاوضاع المختارة
فمن قراه أو قرىء عليه من كافة الأمراء
الولاية بالحصون الطورية — أدام الله عزتهم —
فليعمل بالمثل فيه وليتنبه الى ما يوصيه
حكمه ويقتضيه وليحذر من تجاوزه
ويعد به وليقر منجز حجة له لمودعه
نسخ في ديوان المجلس الفائز السعيد
ان شاء الله

نسخ والحمد لله رب العالمين
ان شاء الله تعالى في شهر ربيع الآخر من
سنة : احدى وخمسين وخمسمائة
الحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وسلم
تسليما

حسبى الله ونعم الوكيل (٨٩) .

الملاحق السادس

كانت النظم الكنسية في العصر الاسلامي تقتضى الا يتولى أحد البطركية بعد توليه الاسقفية ونلاحظ هذا التقليد في الكنيستين اليعقوبية والملكانية على السواء . فلما خالف ذلك البطرک الملکاني اغابىوس بطرک الملکانين بأنطاکیا ، الذى كان اسقفا لمدينة حلب ثم صير بطرکا لأنطاکیا فى سنة ٣٦٧هـ استنکر ذلك البطرک ایلیا بطرک الملکانين فى مصر وطلب منه محضرا يوضح موقف عامة الملکانين والكهنة والشيوخ فى انطاکیا من توليه هذا المنصب الدينى . فكتب الاب اغابىوس اليه کتابا جاء فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم کتابى ایها الاب الروحانى الطاهر المشارک فى الخدمة المساوی فى الرتبة المتحد فى الروحانية من الكرسي السليحي بمدينة الله الفائزة بفخر اسمه المحفوظة بتلميذه وأول رسله يوم السبت السابع من كانون الأول ، عن سلامة بيع الله المقدسة أولادها قبلى وسلامتى من بعدهم والحمد لله على ما من وأولى وهو المسئول ان يتم اسبال نستره على هذا الشعب واكمال نعمته على هذه الأمة قبلى وقبلك ، وقبل كل راع استرعاه فى كل موضع ارتضاه بمنه وكرمه . وقد وصل کتابک ایها الاب الروحانى الطاهر على يد انبا یوحنا الراهب المنفذ من مسکننا الى قدسک . واحطت علما بمشتمله وسررت بأخبار سلامتک وما استدلت عليه من الاستقامة قبلك . ثم طار بعد ذلك فکرى

وتعسف ذهنى وذهل عقلى ، وتقطعت خواطرى متأملا ما كتبت
ومتبحرا ما أجبت ، وما أدري ما السبب الذى حملك على دفع
غير مدفوع وانكار غير منكر ، والاجتماع بما لا يساغ وفعل ما لا
يليق . وقد كان ينبغى اذ يتعذر فيه عبور الطيور من جهتنا الى
جهتكم فضلا عن الرسل والكتب الا كنت تكتب بما كتبت به دون
أن تتحقق انك فيه على حق لا ينحل ، وحجة لا تبطل وصواب
لا ينكر وقاعدة لا ينسب أهلها الى هوى ولا غى ، ولا قصد
ولا حال من الأحوال التى قدسك متبريء منها وايثارك الموت دون
السماع بمثله فهذا ما كان يليق اذا كان لم يجر بحمد الله ها هنا
أراسيس ولا فساد مقالة ولا نقص سنة ولا حالة غير معروفة .
والذى جرى هو أمر صغر حالى عنه وبعد مرضعى منه لارتفاعه
عنى ، وعظمة على ، وقلة قيامى به وتفاوت نقص استحقاقى له ،
الا انه لم يكن من . ولا أتى بسعى الا ما اختاره أصحابى ورضى
به شعبى وامضاه رؤساء الدولة وعرفه علماء الملة فى المدينة
العظمى التى عليها يعول ومنها يقتبس وكيف يجوز أن ينكر واحد
ما تجتمع عليه هذه الطبقة وترضى به هذه الأمة . وهو أمر مشهور
عندنا مستعمل بيننا على قديم الزمان الى حيث انتهينا .

» والذى ذكرته أيها الأب الروحانى فى هذا الباب أنا أعلم
انك لم تذكره الا لبعد العهد بهذا الحال ببلدك ولعدم الكتب التى
تنبئ بمثله فى ناحيتك ولقلة من يستعملها ويقتبسها فى موضعك
للأحوال التى دفع اليها أهل تلك الديار مما نسأل الله المعونة عليه
واذا أنت رجعت الى الفحص عن ذلك وجدته أمرا لم يبدأ منا ،
ولا يتناهى فينا . وذلك انك تجد القديس انسطاتيوس بطرك
مدينتى هذه وقد نقله السينودس المقدس بنيقية من حلب الى
انطاكيا . ووجدت القديس ملاطيوس منقولا من لاريصه الى
حلب ، ومن حلب الى انطاكيا . وقد حضر السينودس الثانية

بالقسطنطينية . ونقل القديس غريغوريوس الثاولفى من نازينزو
وكرسه على كرسيها . ووجدت أودكسيوس قد نقل من بيروت
الى نيقوميديا ومنها الى القسطنطينية ، ووجدت جماعة آخرين
منقولين الى مواضع عدة .

« هذا بعد ماربطرس السليح الذى هو أساس البيعة ورأس
الشرعية ومقامه اثنتا عشرة سنة بانطاكيا وانتقاله بعد ذلك الى
رومية وكفاك به من شاهد وتناهى بمن ذكرناه قليلا من كثير
قدوة يقتدى بها واصلاح يرجع اليه واذا كان ذلك كذلك فقد
عرفت منها أيها الأب الروحانى ما طلبته ووجدت ما ابتغيته اذ كان
التماسك فى كتابكم أن يوجد فى هذا الباب أصل يرجع اليه وطريق
تفسح لك فى قبول الكسوس ورفع الاسم ولا سيما مع علمك بأن
هذا ليس هو مما تدعو اليه حاجة ضرورية وانما يراد به اتحاد
البيعة المقدسة بالروحانية . ومن طلب أن يتحد مع قدسك ويشترك
خدمتك فليس يجوز أن تنفرد عنه بالحجج التى احتججت بها
ويتضح حلها ، ويقوم البرهان بصحة غيرها .

« من ذلك تشبيه هذا الأمر بمن تزوج ابنة ثم تركها وأخذ
والدتها ، وقد ارتفع الكهنوت الالهى عن التشبيه بالتزويج البشرى .
ولو لم يكن الأمر كذلك لكان اذا توفى اسقف وكان له أخ يستحق
رئاسة لا يجوز له أن يرجع موضعه كما لا يجوز للأخ أن يأخذ زوجة
أخيه بعد وفاته ، والتشبيه بمن طلق امرأة وأخذ غيرها يبعد أيضا
عما نحن فيه ولا يليق أن يشبه به والا لم يكن بالجائز للمدينة أن
يصير عليها غير اسقفين كما لا يجوز للمرأة أن تتزوج أكثر من
زوجين . فأما قول السيد المسيح بأنه من طلق امرأته فقد جعلها
أن تفجر ومن تزوج مطلقة فانه يفجر . . فلم يكن معولا على الكهنوت
وانما كان كلامه على اليهود لما حضروه ومجربين له فأراهم بعد

طباعهم عما يوجبها ناموس الطبع اللطيف والعقل الحصيف من المحافظة على الزوجة البشرية والتمسك بحبها لأجل ان الاثنين قد صاروا جسدا واحدا كما قال الكتاب حتى أظهر عيونهم وأحوجهم الى ان قالوا : لقد كان أخير للرجل ألا يتزوج بالكلية . وان كان كذلك فأى مناسبة بين هذا المعنى وبين الكهنوت الالهية التي هي درجات تتراقى من الدون الى التي فوقها . فأما تشبيه هذه الدرجات في طفمات الملائكة التي تحفظ كل طفمة منها موضعها ولا تتعداه الى غيرها فهذا أيضا مما لا يشبه في حل النقلة . والا لم يكن بالجائز للانغط أن يصير ايبود ياكين ولا للايبود ياكين أن يصير تاما ولا للتام أن يصير قسيسا ولا للقسيس أن ينتقل الى ما فوق . فأما تشبيهها بالنجوم فان الكواكب لازمة نظامها ومواقعها لا ينتقل أحدها الى موضع غيره فهذا أيضا بعيد لا يليق لأن الكواكب اجرام غير ناطقة ، رتب الباري كل واحد منها في موضعه ، وجعل طبيعته لا تتغير عن حالته . فأما الانسان فانه جعله حيوانا ناطقا متحركا من حال الى حال ، ومن أمر الى أمر . والخليق به ان يكون انتقاله الى ما هو اشرف وحركته الى ما هو أعلى . فمن هذا جاز أن ينتقل من ذكرنا نقله . وقد قامت الشواهد بهذه الحال .

« فأما ما التمسته أيها الأب الروحاني من إحصان محضر من المدينة الشريفة يذكر فيه كيف جرت هذه الحال والرضا به . فلم يجر بذلك رسم ولا فعل هذا من تقدمني فأفعله أنا بعده ولو تعذر الطريق في هذا الوقت الى ما هناك . فقد كان ذلك سهلا . فأما انفاذ خطوط كهنة الكرسي وشيوخه بالرضا فهذا نريد أن يسكن لو لم يتم بالأمر وحينئذ تكون الشبهة لاحقّة في مثل هذا . فأما بعد تمامه ومضى سنته عليه فأنت تعلم انه لو لم يحصل في الأول خطوط ويقع اجماع ورضا قبل الترجه الى المدينة المتملكة لما كان تم . »

« وكان بعد تهامة اضطراب ولم يقع بعده سكون فنحن
كنيستنا بخمد الله واحدة والمشاركة فيها من كل جهة واقعة والمحبة
بين أولادها تامة كاملة وليس ها هنا خلف ولا انفراد ولا انشقاق
ولا حال فيه شبهة تحتاج الى انفاذ ما التمسته وطلبتة مثل هذا في
غير موضعها تجرى مجرى المعاينة والاجابة الى مثل ذلك نقص
وايقاع شبهة — فأما الحق بالمودة الالهية والاليق بالأحوال الروحانية
ان تدع التماس ما لم تجر العادة بالتماسه والاحتجاج بما قد بطل
وبمثله والرجوع الى الواجب في توكيد المودة واتمام اتحاد الخدمة
والمشاركة حتى يزول الشك ويرتفع سبب الفساد ولا يقع في البيعة
انشقاق .

« وانت ايها الاب الروحاني تأتي في ذلك الواجب وقد أردت
انفاذ البركة على ما جرى به الرسم والعادة ولم تتأخر الا لبعده
الطريق وصعوبة الوقت وأنا أرصد الفرصة لانفاذها وأراقب
نفوذ من يصلح لحملها وانفذها واتبارك باصدارها . واني في ذلك
على الرسم الذي أنا قلق لتأخره . وانت ايها الاب الروحاني تأتي
في قبولها عند وصولها ، ما جرت فيه العادة التي تتبع الروحانيات
ولا ينقصها تأخيرها ولا يزيد فيها تقدمها مع ايهاجي بكتابك عاجلا
متضمنا من أخبارك واستقامة احوال من قبلك ما أسر به . ومن
حاجاتك ومهماتك ما أقوم فيه لواجب المودة والاخوة الروحانية
والمشاركة به ان شاء الله سلام ربنا والهنا يسوع المسيح يكون
معك وعندك حافظا ومواقيا وكافيا ومشددا من الآن والى كل
اوان والى دهر الداهرين آمين » (٩٠) .

الملحق السابع

وقال أبو البلاغ عبد الفنى الصباغ عن شروط عمر بن الخطاب
التي اشترطها على القبط واليهود :

(نظمها سنة ٨٤٠ هـ في أحد عشر ومائتي بيت ، وذكر
فيها من استوزر من ملوك مصر من النصارى) :

قال الفقير العبد أبو البلاغ	عبد الفنى المشهور بالصبر
الحمد لله الذى هدانا	الى الهدى والدين واحبانا
اهدى الهدى وأنزل القرآننا	على لسان المصطفى أئانا
وجعل لنا نبينا سلطاننا	أئدنا به على أعدانا
ان النصارى واليهود كانوا	أعداء وعابدى الاوثاننا
فأخذ الله به اللئامنا	من كل طاغ يعبد الأصنام
وظهر الاقطار منهم بالنبي	وصحبه الانجاب أهل الرفعة
لاسيما الفاروق أعنى عمرا	قام بحق السدين ثم انتصر
أيد أحكام الرضا الشرعية	بمقتضى شروطه العمرية
على اليهود والنصارى حقا	وعدلا يصوغ نصه لا ظلما

فواجب على جميع العلماء
ان نصيحة الملوك واجبـة
وواجب على الملوك يقبلوا
كما أتى في محكم القرآن
وما عليه كانت الصحابة
دين الله وهو الأولى
فهو بالشروط عليهم لازم
وروى ائمة الحفاظ
فهم أبو يعلى الفقيه الموصلى
استن له بإسناد تنـوى
بمقتضى ما اتفقت آراؤهم
حسب سؤالهم لتجل غنـم
وذاك في خلافة المولى عمر
في خميس كان بعد عشر
قالوا ارفعوا القتال عن ملتنا
بان لا نحدث قط بنية
برسم ديرة ولا كنيسة
كلا ولا قلالية وصومعة
ولا نعيد وضع ما تهدما

يعرفونها الملوك العظيمة
عليهم في كل وقت راتبة
من علماء الدين ما يمثلوا
وفى حديث المصطفى العدنان
تحصلون صحة الاصابة
لا يبدلون آخره بالأولى
وفعله من الملوك حازم
تأويل ما ألف من الفاظ
في المسند والبيهقى فاجتلى
مستوضح لمزادى الحوضوى
عليه حتى يحقنوا دماءهم
حين غزاهم بلاد الشام
بعد أبى بكر الامام المعتبر
من هجرة الشقيع في الحشر
وشرطنا لكم على أنفسنا
توضع في مدينة أو قرية
اذ نحن تحت الذمة الحرية
لراهب ضل به من تبعه
منها الى الحال الذى تقدم

ولا نشيع الضرب بالناقوس
ولا نعلی منزلا يؤوينا
ولا شعانین جميعا نخرج
ولا نعر أبدا كنيسة
ولا ولا ولا ولا ولا
وان يقوموا بقرى القراء
وان يقوموا جمعهم فيما
وان ارادوا يجلسوا اخينا
ولا نشبه بهم في الناس
كلبس قلنسوة ذی عذبة
ونبدی نعلین وفرق شعير
ولا نكنی بكناهم أحدا
نعم ولا نركب متن سرج
كلا ولا نتخذ السلاحا
ولم يكن يحمله منا احد
أيضا ولا ننقش فص خاتم
كلا ولا نعلم القرآننا
ولا نبیع المسلمین خمرًا
مع جز ما قدم من رؤوسنا

مع خفض أصوات ذوی القسوس
على منازل الموحدين
بين ظهور المسلمين تدرج
من نقض المساجد المدرسة
والتي تكرر ولاتهم الى
من أهل ملة النبی العزا
للمسلمين دائما اعظاما
لهم وكان فضلهم علينا
كالزى والحلية واللباس
أو عمة جميلة مقصبة
ولا كقول سرهم والجهر
مناولا ممن يلينا أبدا
ولا نقلد بسيوف السج
نبلا وقسيا ولا رماحا
ولا يصول جاسر الى الابد
بالعربية لنع جازم
اولادنا لنبغى بهتاننا
حرصا على ايمانهم وسترنا
ونلزم ما يعهد من ديننا

بحيث ما كنا وان وان وان
ان لا رقيقا عندهم يستعبد
ولا تنصر ولا نعبد
ولا نمنع من يرى دخولا
وزاد فيه عمر ولا احد
ونعطى الجزية صاغرينا
وننتهى عن خدمة الملوك
لدفع ما يجرى على الاسلام
شرطا لكم منا على انفسنا
وقد قبلنا منكم الاماننا
فان بدا هذا لكم خلافا
وما ضمناه على انفسنا
وتستبيحونا على استحقاق
معاندين ورائنا في الاثر
قال لاهل الذمة ان جزوا
وان ركبتهم فالحمير عرضا
وان يشدوا لهم مناطقنا
ومنع المكذبين الاشقياء
ومن له قصد من الاسلام

حتى استقر القوم سرا وعلنا
جرا عليه سهم من يوحسد
من الرقيق من له يستعبد
في ملة الاسلام مستطيلا
نقربه ان اسلم وما جحد
بالرغم عن يد مسلمينا
والامراء ونوى السلوك
في ذاك من امر بنى الليامى
ثم على الباقيين من ملتنا
عليه لا نبدى لكم عدوانا
فيما شرطناه لكم انصافا
فلا تكون ذمة فيكم لنا
ما يستحقه ذوى الشقاق
روى ابو عبيد ان عمر
مقام رؤوسك وجزوا
بالاكف خسفا لكم وخفضا
وهى الزنانير كأرباب الشقا
ان يتسهاوا بأسماء الانبياء
بصحة المنقول في نظامى

ويبتغي لذلك استيعابنا
وجوب تعظيم ذوى الاسامي
وحكم تحريم التسمي السامي
غان هذا منكر ما لسوف
من لى بمن يجيز الامامنا
فاتح قبرص وحسن المسود
لعل ان يرقى اليه علما
بعد رسول الله والصحابة
ثم يردّها الامام الاشراف
لاهلها وللذين آمنوا
فى ملكه من غدر من يعادى
هم اليهود والنصارى خونة
اعداء رسل الله والملائكة
يل ولساير الموحدين
ثم تغار رحمة مولانا
بغرة من غير ما تمهل
من اليهود والنصارى الكفرة
لأنهم قد جعلوها علما
يروون فى انفسهم مخارا
وان اسماء الموحدين

يعلمه يطالع كتابنا
الانبياء الرسل الكرام
على جثث الخبث اللئيم
لهم وأما منعه معروف
اشرف اهل عصره الهام
فخذل كل كافر وجاحد
يسمع اخبارنا
عصابة اكرم بها عصابة
مجتلب الشكر بفعل يعرف
فان يفعل هذا يأمين
ان ارغم معالى الاعادى
قد حرفوا كلام رب احسنه
لا سيما جبريل رأس الناسكة
وهم على البعض قادرينا
فيبتغى لنصرنا سلطانا
ما قد تجر فعل اهل الذلل
تسمية الانبياء البررة
عليهم وهم رداة لثما
والفخر لا يوافق الكفارا
لأمة الله مؤمنينا

وقد حكى سبحانه اخبارا
نحن كما قد جاء نص الآية
وغير ذا من التحريكات
اذا قابلوها بالخلاف واعتدوا
والقصد مع اقامة الاسلام
من التسمي باسم ابراهيم
وباسم عيسى الروح ثم يونس
ان يتسمى باسمه نصراني
ولا اسم يعقوب ولا اسحق
ولا سليمان ولا داود
ولا يسموا باسم ما قد عبدا
لانهم من خيرة الاسامي
وكل مرسل كريم ونبي
وهم ارادوا ذلك عنادا
كما حكى عنهم وقال قالوا
وانما يحمل بالاراذل
كمثل عنطوز وعقب اليلكه
ومثل لاشن ولاشن ودنسى
ومثل كلبوز وبزبوز الحزا
فما سمعنا لا ولا رأينا

وقالت اليهود والنصارى
والذى يقرؤها كفاية
امر الشروط المتدمات
مع انهم ضلوا ضلالا ما اهدوا
منع بنى الاراذل اللثام
ايضا وموسى مصطفى كليما
ويوسف الصديق ايضا قدسا
او سامري كان او عبرانى
فمن رأى ذاك رأى نفاقا
ولا اسم منا ابدأ تأكيدا
يكون اقترانه بما قد حمدا
والخير لا يوجد فى اللثام
لا يتسمى باسمه قط غبى
عقوا به الآباء والاجداد
انا وجدنا كذبوا وجالوا
ان يتسموا باسم كل سافل
وكيلك ومصنعه ومسلكه
ومثل شموط ومثل مرون
كسامري رايهم كلب العزا
فى كتب المتقدمين

من علماء السر والأعلام تحصلين صحة الكلام
كابن هشام وابن اسحق الرضى وكابن سيد الناس فى ذاك المرتضى
وكأبى يعلى الفقيه الموصلى فى المسند والبيهقى فاجتلى
ان يهوديا ولا نصرانيا من آل خير ولا نجران
فى منهم من الاسامى الحسنة حثا على ذلتهم والمسكنة
ليدحضوا بالخزى صاغرينا لقبح اسماء موبخيننا
فما تسمى قط منهم احد باسم نبي مرسل من الابد
وبعد بعثة الكليم موسى ايضا وفى ايسام بعث عيسى
وفى زمان المصطفى محمد والخلفاء بعدهم والمقتدى
بهم من الانصار والصحابه على طريق الحق والاصابه
وليس فى الاجبار من يسمى فيما مضى كالانبياء اسما
ولا الحواريين والتملذه ولا الذين ذكرهم فى المايده
ولا البطاريق الذين كانوا ولا اساقف ولا رهبان
لا ملوكهم ومن توزروا وسييس المالك وديرا
من ملك قسطنطين حتى ملكا هرقل وبذا الفقار هلكا
وهو الذى قد كتب التهامى اليه يدعوه الى الاسلام
ولم يزالوا حافظين الشرطا محافظين لازمين الشرطا
فى ملة الاسلام من غير خفى طوعا مدى عهد زمان الخلفا (٩١)

وباقى المنظومة أشار فيها الى الوزراء القبط في عهد المماليك
وخروج الملوك على سنة الخلفاء من الصحابة وغيرهم . وتلمس
من باقى المنظومة ، ان استوزار القبط فى مصر الاسلامية قد عاد الى
الظهور فى عصر المماليك . كما انتهجت سياسة استخدامهم فى أعمال
الجهيزة والصيرفة . كما أتيحت لهم فرصة التشبه بالمسلمين فى
لباسهم وركوبهم وهيئتهم كما تسموا بأسمائهم وبرزت فى مصر
آنذاك بعض الأسر الذمية التى اشتهرت بمكانتها الرفيعة فى
البلاد .

الهوامش

(١) وقصة بدء انتشار المسيحية في بلاد الحبشة تتضمن سفر فرومنتيوس في القرن الرابع الميلادي مع صديق له يسمى اديسيوس في ركاب قريب له يسمى بيروبيوس فجنحت بهم السفينة عند ساحل بلاد الحبشة فخرج عليهم السكان وقتلوا جميع من في المركب ، ولم ينج منهم الا فرومنتيوس وصديقه اديسيوس اللذان جنحا الى جانب شجر ، وأخذا يصليان ويتوسلان الى الله بالدعاء بحمايتهما ونجاتهما من أيدي هؤلاء الأحباش . فلما انتهى السكان من قتل من في المركب ونهب ما وجدوه فيها رأوا عند عودتهم الى داخل بلادهم هذين الرجلين (فرومنتيوس واديسيوس) راكعين يتعبدان فلمسوا فيهما الطيبة وأشفقوا عليهما وقدموهما هدية الى ملكهم الذي بادر بتحريرهما ، وعهد اليهما بتربية ولديه ، بعد أن أصبحا موضع ثقته ، وعند وفاة هذا الملك قاما بالوصاية على ولديه وإدارة شئون المملكة حتى أدرك الأميران سن الرشد . وحينذاك رأى كل من فرومنتيوس واديسيوس الفرصة سانحة لهما لنشر المسيحية بين الأحباش بمختلف الوسائل ثم عاد اديسيوس الى صور ، بينما عاد فرومنتيوس الى الاسكندرية مسقط رأسه . وروى للبطررك اثناسيوس ما حدث له مع صديقه في رحلتها وما قام به من نشر المسيحية في هذه البلاد ثم سأل رسامة أسقف للحبشة يلتف حوله المسيحيون بها فكان ذلك . انظر ، ايريس حبيب المصري : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الاول ، ص ١٩٧ . زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية في أفريقية ، ص ٨١ - ٨٢ .

سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى ، ص ٨ - ٩ (المجلة التاريخية المصرية ، م ١٤ ، سنة ١٩٦٨ م) .

(٢) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ١٩٧ - ١٩٨ . زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية ، ص ٨٢ . سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ٩ . وقيل ان مجمع نيقية المسكوفى سنة ٣٢٥ م أكد تبعية كنيسة الحبشة لبطركية الاسكندرية . ومعنى هذا ان الاجراء الذى اتخذه اثناسيوس كان تأكيدا وتنفيذا لقرار هذا المجمع . انظر ، المصدر الاخير ، حاشية ص ٩ .

(٣) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة . ص ١٠ . مراد كامل صلة الادب الحبشى بالادب القبطى ، ص ٧ - ٨ . ويقول انه قد دخل الحبشة فى سنة ٥٠٠ م تسعة من الرهبان المصريين وقاموا بنشر العقيدة الارثوذكسية بين الاحباش ، عرفوا بينهم بالقديسين التسعة وقام هؤلاء بترجمة الكتاب المقدس وكتب الطقوس الدينية الى اللغة الحبشية التى تسمى ايضا اللغة الاثيوبية ويسمونها الاحباش باسم اللغة الجعزية . انظر المصدر الاخير ، ص ٦ .

ومما لا شك فيه انه كان لذلك اثره فى الادب الحبشى . فقد انتقل الادب القبطى ، بهذه الصورة فى عصور ازدهاره المختلفة الى الحبشة حيث اعتمد الادب الحبشى على ما يصل الى الحبشة منه ، وكان يتميز بالطابع الدينى . انظر ، نفس المصدر ، ص ٩ - ١٠ .

(٤) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١١ .

(٥) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ٢٧٢ .

(٦) تاريخ ابو صالح الارمنى ، ص ١٣٢ .

(٧) واستمر المطران من القبط حتى منتصف القرن العشرين الميلادى . عندما سمح البطريرك القبطى للاحباش باختيار المطران من جنسهم . وذلك بعد وفاة كيرلس آخر المطارنة المصريين سنة ١٩٤٦ م . ولو ان الرسامة لا تزال تتم على ايدى البطريرك المرقسى . انظر ، سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١١ . و
E. A. Wallis Budge : A History of Ethiopia, Vol. 1, pp. 158-159.

واخيرا اقيم لهم بطرك فصارت كنيستهم مستقلة تماما فى درجاتها لكهنتيه
عن الكنيسة المصرية .

(٨) ايريس حبيب المصرى . قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى
ص ٢٧١ .

(٩) نفس المصدر ، ص ٢٧٢ .

(١٠) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٥ - ٢٨٥ .

(١١) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٥ .

(١٢) نفس المصدر ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨٠ - ٨١ . السنكسار ، ج ٢ .

ص ٧ ، تبشر : تاريخ الامة القبطية ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ . الشمس منسى القمص ،
تاريخ الكنيسة ، ص ٨١ .

(١٣) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨١ . السنكسار
ج ٢ ، ص ٨ . وهكذا كان المطران فى الحبشة يلعب دورا كبيرا فى تنوير
الملك . يقول أبو صالح الأرمنى ، ص ١٢٢ : « ان كلا من ملوك الحبشة يتزوج
بتاج الملك فى بيعة الملك ميخائيل وبيعة القديس مار جرجس تحت صورهما .
ولم يكن هناك تاج للملك بل كان المطران يبارك الملك ويضع يده على رأسه
ويحنكه بعنديل من على رأسه الى احناكه ويلبسه ثياب ديباج . وكان هؤلاء
الملوك كهنة يقدسون الهياكل . كما أن المطران القبطى كان هو الذى يتولى رسامة
الكهنة والشمامسة ببلاد الحبشة .

(١٤) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ٨١ . السنكسار
ج ٢ ، ص ٨ . وقتل الملك المطران مينا وأرسل فى طلب بطرس ليعيده الى
كرسيه ولكنه كان قد توفى وبقي تلميذه الذى طلب من الملك السماح له بالخروج
الى مصر الا أن الملك رفض ذلك وأراد أن يحل محل معلمه بطرس فسأل الملك
أن يخرج الى مصر ليرسمه البطريرك مطرانا للحبشة كما جرت العادة ، ولكن
لم يالئن له بذلك وألبسه ثياب المطرانية رغما عن أنفه وأجلسه لياشر مهام
المطران بدون رسامته رسميا . واستمر على ذلك حتى بطركية الأب فيلا تاوس .
انظر ، سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١١٣ - ١١٤ .

(١٥) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٢ ، ج ٢ ، ص ١١٣ - ١١٤ .

(١٦) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

(١٧) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ،
ص ١١ - ١٢ .

(١٨) ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ١٠٠ .

- (١٩) تاريخ أبو صالح الأرمني ، ص ١٢٤ .
- (٢٠) صبح الأعشى ، ج ٥ ، ص ٣٠٨ - ٢٠٩ .
- (٢١) أمحرا ، إقليم من أقاليم الحبشة وهو أكبر الأقاليم وصاحبه يحكم أكثر بلاد الحبشة . انظر ، سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ، عن العلاقات بين مصر والحبشة ، حاشية ، ص ١٢ .
- (٢٢) ابن المقفع ، سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
٢١١ ونضيف الى ذلك أن ساويرس لما وصل بلاد الحبشة قاومه قوريل المطران السابق المقتصب للمطرانية ، إلا أن ساويرس تمكن من التغلب عليه فقبض عليه وأرسله الى الديار المصرية حيث أمر أمير الجيوش بضرب عنقه . نفس المصدر ، ص ١ .
- (٢٣) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٢٠ - ٢٢٢ .
- (٢٤) نفس المصدر ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- (٢٥) نفس المصدر ، ص ٢٤٧ .
- (٢٦) نفس المصدر ، ص ٢١١ - ٢١٢ . أبو صالح الأرمني ، ص ١٢٤ .
ويؤكد أن البطرك هو الذي أوصى المطران ساويرس بذلك . ولعل الأمر اختلط عليه بين ما قام به ساويرس وبين طلبه من البطرك الكتابة الى ملوك الحبشة وكبار رجال الدولة بشأن هذه العادة وغيرها من العادات .
- (٢٧) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢١٢ .
- (٢٨) أبو صالح الأرمني ، ص ١٢٤ .
- (٢٩) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة عن العلاقات بين مصر والحبشة ، ص ١٤ .
- (٣٠) تبشر : تاريخ الأمة القبطية ، ج ٣ ، ص ٩٠ - ٩١ .
- (٣١) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ٣ ، ج ١ ، ص ٣٥ - ٣٤ .
- (٣٢) ويشبه ذلك ما كان يفعله سلاطين الماليك في مصر ، من اصطحاب الخليفة العباسي معهم في حروبهم الكبرى ، طلبا للبركة ، وأملا في النصر . انظر : سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ، ص ١٢ - ١٤ .
- (٣٣) نفس المصدر ، ص ١٤ .
- (٣٤) أيريس حبيب المصري : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثاني ، ص ١٦٩ .

- (٢٥) زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيا ، ص ١٦١ .
- (٢٦) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى ، ص ١٧٠ .
- (٢٧) نفس المصدر ، ص ١٧٠ - ١٧١ . زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقية ، ص ١٦١ - ١٦٢ .
- (٢٨) ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة المصرية ، الكتاب الثانى ، ص ١٧١ زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيا ، ص ١٦٢ .
- (٢٩) Quatremere : Memoires Geographiques et Historiques, T. 2, pp. 54-55.
- وتبشر : تاريخ الامة القبطية ، ج ٢ ، ص ١٦٤ - ١٦٥ .
- (٤٠) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٣١ .
- (٤١) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٨٤ . الانبا ايسينورس : الخريدة النفسية ، ج ٢ ، ص ١٣٩ .
- (٤٢) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٩٤ .
- الانبا ايسينورس : الخريدة النفسية ، ج ٢ ، ص ١٣٩ .
- (٤٣) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .
- Quatremere : Memoires Geographique et Historiques, T. 2, pp. 56-57. ,
- (٤٤) حاكم مصر والذى ولى الخلافة بعد اخيه المأمون . وكان يقيم فى بغداد ويرسل نائبا عنه ليلى حكم مصر .
- (٤٥) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .
- (٤٦) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .
- (٤٧) نفس المصدر ، ص ٢٨٤ .
- (٤٨) تاريخ ابو صالح الارمنى ، ص ١٣٤ .
- (٤٩) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ٢ ، ج ٣ ، ص ٢٠٥ .
- (٥٠) نفس المصدر ، ص ٢٢٢ .
- (٥١) زاهر رياض : كنيسة الاسكندرية فى افريقيا ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .
- (٥٢) ابن المقفع : سير الابهاء البطاركة ، م ١ ، ج ١ ، ص ٨٦ - ٨٧ .
- (٥٣) نفس المصدر ، ص ٩٩ - ١٠٠ . الانبا ايسينورس : الخريدة النفسية ، ج ١ ، ص ٣٢١ .

- (٥٤) سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٠٠ . الأنبا ايسيدورس :
الخريدة النفسية ، ج ١ ، ص ٢٢١ .
- (٥٥) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٠١ - ١٠٢ .
الأنبا ايسيدورس : الخريدة النفسية ، ج ١ ، ص ٢٢١ .
- (٥٦) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ١٤٩ -
١٥٠ .
- (٥٧) نفس المصدر ، ص ١٨٠ .
- (٥٩) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢١٦ - ٢١٧ .
ابن العميد : تاريخ المسلمين ، ص ٩٨ - الأنبا ايسيدورس : الخريدة النفسية
ج ٢ ، ص ١٤٠ - ١٤١ .
- (٥٩) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢١٦ - ٢١٧ .
- (٦٠) ابن المقفع : سير الأباء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .
- (٦١) نفس المصدر ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- (٦٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٣ .
- (٦٣) نفس المصدر ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .
- (٦٤) وتشير الرواية القبطية الى مدى حزن البطرك مرقس وقوله : « ما الذى
نربح اذا كنا الزمان كله باتحاد واحد فى الأمانة » فتظهر هذه المقالة العربية
فى بيعة انطاكيا وهذا الوجد هو لى من أجل اتحاد الأرثوذكسيين التى نحن
وهم متمسكون بها ولا سيما لقول بولس : اذا تألم عضو واحد من الجسد
فقد تألم جميع الأعضاء ، واذا تمجد عضو واحد من الجسد فقد تمجد معه
جميع الجسد » وكتب أنبا مرقس الى بطرك انطاكيا « اتصل بنا ما قد يلزمه
الشیطان فى بيعتكم المقدسة من ضلال ابراهيم فحزنت بيعتنا وتجمعنا لذلك لأننا
لم نسمع من قبل هذه الأيام بشئ غريب فى اتحادنا بالأمانة الأرثوذكسية
وما جمعه الرب وجعل جميعنا بالنور الحقيقى وسيرنا الآن مثل ما قد سبى سببا .
ويقدمه كرامة الملك وفيما هو مهتم بهذا قام عليه شعب غريب وملك السبى .
ولكن أو من من ذلك الملك الذى نحن متدرعون بشلحه لقتال أعدائه يخزى
أعداءه سريعا وينقذ السبى من أيديهم » من أجل ذلك أيها الأب المبارك ،
لا تحفل من طلب الضال وغذاه بالطعام الذى يجب أن تغذى به الأعلى الذى هو
كلام الله ، كما كتب لنا المعلم بولس يقول : ان الضعاف فى الأمانة أقتلهم
وايدوهم ليس بمجاوزة فكر ، لكن بصناعة الطب ، طب الأجساد الذى يعرف
العلة فيها ، بمعالجة الأعلة ، يعافوا ويقروا ، وأنت الآن طبيب الأنفس . ويتدر

تغليم سيدنا المسيح نبط الداء الذي للعدو ، والسلام لأبيتنا القديس المبارك ،
امين » انظر :

ابن المقفع : سير الابهاء البطارقة ، م ١ ، ج ٢ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٦٥) حنفس المصدر ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ . وذلك نص كتاب مرقص الى
البطرك ديونيسيوس « مبارك الرب الى المجد الذي لم يزل في كل حين مهتما
بقطيعه وبيعته اللذين اشتراهما بدمه الطاهر . وعلم في البدء أن أبوتك تصير
باسمه المقدس كما شهد عن بولس أن هذا يكون لي أنا منتخب باسمي أمام الملوك
والأمم كذلك بإرادته المقدسة اصطفاني لا سيما في هذا الزمان الذي اقتناه .
وأنا أسأل الآن أبوتك أن تقدم صلوات ودعاء كثير الى السيد المسيح الهموف
الهنا ، ليهدينا بيعته ، لانا قد افتقرنا جدا لأن بأحكامه غير المفحوصة يتم ما قد
بدا . وقال : ان الأمم دخلوا الى ميراثه ونجسوا هياكلنا المقدسة وجعلوا المدينة
العظمى الاسكندرية ، مثل محرس ، حبس لما جرى من الحروب بينها وبين الأمم
حتى ان قتلاها لم يجدوا من يدفنهم . وأجساد كثير منهم صارت طعاما لطير
السماء ووحوش الأرض . وبهذه الافكار كان يتكلم . لانه مثل ما كتب عن اورشليم
في نوح ارميا النبي ، لما جرى عليها ، بعد قيامة السيد المسيح لأجل ما فعلوه
اليهود الكفار ، أرسل عليهم طيطس ملك الروم الكافر المجوس يفعل فيهم ما هو
مشروع في كتاب يوسف بن كريون الذي اهتم وجمع أخبار اليهود في البيت
الثاني . ومن أجل ذلك خرجنا من المدينة لما شاهدنا فيها لأنهم لم يكفوا عن
القتل والنهب والحريق ، وليس من يمنعهم . ولذلك اخترنا أن نسكن في
القرية وندعو إلى السيد المسيح الهنا وأردنا اعلام أبوتك ذلك . ولكن حزن عظيم
الذي افترقوا من البيعة بجريرة المسمى ابراهيم ولما اتصل بنا الآن أن بعضا
منهم طلب التوبة ويعودون من ضلالهم فرحنا ، ونسينا الأوجاع المحيطة بنا .
لأنه اذا كان اتحاد في البيعة المقدسة وهي تحت السلامة تضاعفت عندنا النعم
والآن يا أبا القديس نحن نعلم رحمة السيد المسيح الهنا الذي أتى الى العالم
ليس لأجل الصالحين لكن من أجل الخطاة ، والفتح لهم الآن باب التوبة واهديهم
الى طريق الحق ، لكي يتفرح بعودتهم طغمت السموات لأنهم أعدوا في أبناء
النور .

Chronique des Michel : T. 3, fasc. 1, pp. 62-64.

(٦٦)

وابن المقفع : سير الابهاء البطارقة

Ibid., pp. 76-80.

(٦٧)

م ٢ ، ج ٢ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ .

- (٦٨) تاريخ ابن سعيد الانطاكي ، ص ١٥٠ .
- (٦٩) تاريخ ابن سعيد الانطاكي ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ .
- (٧٠) نفس المصدر ، ص ١٢٠ - ١٣٠ . ابن بطريق : التاريخ المجموع ، ص ٨٨ .
- (٧١) ترتون : أهل الذمة في الاسلام ، ص ٢١ . الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٧ م .
- (٧٢) سنذكر نص الكتاب في الملاحق .
- (٧٣) ابن المقفع : تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية ، م ٣ ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
- (٧٤) ترتون : أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٣٠ الطبعة الثانية .
- (٧٥) ابن المقفع : تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية ، م ٣ ، ج ٢ ، ص ٩٧ .
- (٧٦) ترتون : أهل الذمة في الاسلام ، ص ١٧٠ الطبعة الثانية .
- (٧٧) جوزيف نسيم : دراسة وثائق العصرين الفاطمي والأيوبي ، ص ١٨٥ - ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
- (٧٨) ترتون : أهل الذمة في الاسلام ، ص ١ - ١١ الطبعة الثانية .
- (٧٩) ابن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج ٧ ، ص ٣٥٤ - ٣٥٧ .
- (٨٠) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .
- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٣٦٧ - ٣٦٨ .
- (٨١) ابن زير القاضى : شروط النصارى ورقة ١٦ - ١٨ . مخطوط بدار الكتب .
- (٨٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ق ١ ، ص ٢٢٧ - ٢٣٦ .
- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٣ ، ص ٣٧٠ - ٣٧٧ .
- (٨٣) تاريخ ابن سعيد الانطاكي ، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .
- (٨٤) تاريخ ابن سعيد الانطاكي ، ص ٢٢٢ - ٢٣٣ .
- (٨٥) القلقشندي : صبح الأعشى : ج ١١ ، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .
- (٨٦) نفس المصدر ، ج ١١ ، ص ٢٩٠ - ٢٩١ .
- (٨٧) القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١١ ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .
- (٨٨) القلقشندي : صبح الأعشى : ج ١١ ، ص ٢٩٠ - ٢٩٧ .
- أهل الذمة ج ٢ - ٣٦٩

- (٨٩) جوزيف نسيم (دراسة فى وثائق العصرين الفاطمى والأيوبرى ، ص ١٩٤ - ١٩٨ ، المجلة التاريخية المصرية ، م ٥ ، ص ١١٩ - ١٢١ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٢١٦ - ٢١٧ .
- (٩٠) تاريخ ابن سعيد الانطاكى ، ص ١٥٠ - ١٥٤ .
- (٩١) شروط عمر بن الخطاب ، ورقة ٢ - ٩ . مخطوط بدار الكتب رقم ١٠٩٠ ، تاريخ تيمور .

مصادر الرسالة

أولا : المصادر الأصلية المطبوعة والمخطوطة

- ١ - الابشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح
الابشيهي ، ت ٨٥٠ هـ) المستطرف في كل فن مستظرف .
القاهرة ، ١٣٧٩ هـ .
- ٢ - ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن
عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، ت ٦٣٠ هـ) .
الكامل ، الاجزاء ٥ ، ٧ . القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .
- ٣ - ابن آدم القرشي (يحيى بن آدم ، ت ٣٠٣ هـ) :
كتاب الخراج . القاهرة ١٣٤٧ هـ .
- ٤ - الاسحاقى (محمد بن عبد المعطى بن أبى الفتح بن أحمد
ابن عبد الغنى بن على . عاش في القرن ١١ هـ) :
اخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول
القاهرة ، ١٢٩٦ هـ .

٥ - ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم الخزرجي ، ت ٦٦٨ هـ) :

عيون الأنباء في طبقات الأطباء ق ٣ م ١
بيروت ، ١٩٥٦ م

٦ - ابن بطريق (سعيد ، المعروف باسم أوتيا ، ت ٣٢٨ هـ) :
التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق .

بيروت ١٩٠٩ م

٧ - البلاذري (أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادي ت ٢٧٩ هـ) :

فتوح البلدان
القاهرة ١٩٥٤ م

٨ - البلوي (أبو محمد عبد الله بن محمد المذيني) :
سيرة أحمد بن طولون
دمشق ١٣٥٨ هـ

٩ - البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري ت ٤٨٧ هـ) :
المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب

بغداد ١٨٥٧ م

١٠ - البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي ت ٤٤٠ هـ) :

الآثار الباقية عن القرون الخالية
ليبزج ١٩٢٣ م

١١ - الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب ت ٢٥٥ هـ) :
البيان والتبيين ج ١ القاهرة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م

١٢ - جروهمان (أدولف) :
أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية ، الاجزاء
١ - ٤ . القاهرة ١٩٣٤ م ترجمة حسن ابراهيم حسن ،
وعبد الحميد حسن .

١٣ - ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي ت ٨٥٢ هـ) :
رفع الاصر عن قضاة مصر ، ق ١ القاهرة ، ١٩٥٧

١٤ - ابن حوقل (أبو القاسم ، المتوفى في النصف الثاني من
القرن ٤ هـ ، ١٠ م) :
كتاب صورة الأرض بيروت

١٥ - خسرو (ناصر ، المتوفى أواخر القرن ٥ هـ) :
سفرنامه القاهرة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م

١٦ - ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله
ت ٣٠٠ هـ) :
المسالك والممالك ليدن ١٨٨٩ م

١٧ - ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) :
المقدمة القاهرة

١٨ - ابن الدريهم (أبو الحسن علي بن محمد بن أبي الفتح
المصري ت ٧٦٣ هـ) :

منهج الصواب في قبح استكتاب اهل الكتاب . ميكروفيلم
بمعهد المخطوطات العربية ، رقم ٥١ سياسة .

١٩ — ابن دقماق (إبراهيم بن محمد بن أيدير العلائي ت ٨٠٩ هـ) :
كتاب الانتصار لواسطة عقد الأمصار ج ٤ ، ٥ . القاهرة
١٣١٠ هـ = ١٨٩٣ م .

٢٠ — ابن الداية (أبو جعفر أحمد بن يوسف ت ٣٣٠ هـ) :
المكافأة القاهرة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م

٢١ — الدمشقي (محمد بن عبد الرحمن) :
رحمة الأمة في اختلاف الأئمة القاهرة ١٣١١ هـ

٢٢ — ابن زبر القاضي (أبو محمد عبد الله بن أحمد) :
شروط النصارى
مخطوط بدار الكتب رقم ٣٩٥٢ ، ١٣١٣ تاريخ

٢٣ — ابن زولاق (الحسن بن علي بن خلف بن راشد بن عبد الله
ابن سليمان ، ت ٢٨٦ هـ) :
أخبار سيبويه المصرى القاهرة ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣ م

٢٤ — ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر) :
الأعلاق النفسية
ليدن ١٨٩١ م

٢٥ — ابن الرفعة (نجم الدين أحمد بن محمد بن علي الشافعى
المصرى ت ٧١٠ هـ) :
الرتبة فى الحسبة . ميكروفيلم بمعهد المخطوطات
العربية ، رقم ٢٥ سياسة .

٢٦ — ابن الراهب (أبو شاعر بطرس بن أبى الكرم بن المهذب) :
تاريخ .

بيروت ١٩٠٣ م

٢٧ — السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين
السبكي ت ٧٧١ هـ) :

طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ القاهرة

٢٨ — ابن سعد (محمد ، ت ٢٣٠ هـ) :
الطبقات الكبرى ج ٣ بيروت ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م

٢٩ — ابن سعد (عريب ، ت ٣٦٦ هـ) :
صلة تاريخ الطبري ، لندن ١٨٩٧ م

٣٠ — ابن سعيد الانطاكي (يحيى الانطاكي ت ٤٥٨ هـ)
تاريخ او (صلة تاريخ اوتيا) باريس ١٩٢٤ م

٣١ — ابن سعيد المغربي (علي بن سعيد ت ٦٧٣ هـ) :
المغرب في حلى المغرب ج ١ من القسم الخاص بمصر
القاهرة ١٩٥٣ م

٣٢ — السامري (أبو الفتح بن أبي الحسن) :
تاريخ القاهرة ١٨٦٥ م

٣٣ — السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١ هـ) :
حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ج ١ ، ٢
القاهرة ١٩٦٨ م

٣٤ — بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ج ١
القاهرة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م

٣٥ — الشافعي (أبو الحسن علي بن محمد ت ٣٨٨ هـ) :
الديارات بغداد ١٩٥١ م

- ٣٦ - الشعراني (عبد الوهاب) :
الميزان ، جزءان ، القاهرة ١٣١١ هـ
- ٣٧ - الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس) :
الأم ، الأجزاء ١ ، ٢ ، ٤ ، القاهرة ١٩٦٩ م
- ٣٨ - الشيرازي (عبد الرحمن بن نصرت في القرن ٦ هـ) :
نهاية الرتبة في طلب الحسبة : القاهرة ١٣٦٥ هـ -
١٩٤٦ م
- ٣٩ - الصباغ (أبو البلاغ عبد الغني ، عاش في القرن ٩ هـ) .
شروط عمر بن الخطاب . مخطوط . بدار الكتب رقم ١٠٩٠
تاريخ تيمور .
- ٤٠ - أبو صالح الارمني (أبو المكارم جرجس بن مسعود . ت
أوائل القرن ٧ هـ) :
تاريخ كنائس واديرة مصر . اكسفورد ١٨٩٥ م
- ٤١ - الصفدي (أبو عثمان النابلسي عثمان بن ابراهيم ، عاش
في القرن ٧ هـ) :
تاريخ الفيوم وبلاده . القاهرة ١٨٩٨ م
- ٤٢ - ابن الصيرفي (أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان ت
٥٥٢ هـ) :
الإشارة الى من نال الوزارة . القاهرة ١٩٢٤ م
- ٤٣ - الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ) :
تاريخ الأمم والملوك ، الأجزاء ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٧ القاهرة ١٣٥٨ هـ
= ١٩٣٩ م

كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من كتاب
اختلاف الفقهاء . القاهرة ١٩٣٣ م

٤٤ — الطرطوشي (أبو بكر) :
سراج الملوك القاهرة ١٣٥٤ هـ = ١٩٣٠ م

٤٥ — ظهير الدين الروذراوى (أبو شجاع محمد بن الحسين ت
٤٨٨ هـ) :
ذيل تجارب الأمم ج ٣ . القاهرة ١٣٣٤ هـ = ١٩١٦ م

٤٦ — ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله ، ت ٢٥٧ هـ) :
فتوح مصر وأخبارها . المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩١٤ م
فتوح مصر وأخبارها ليدن ١٩٢٠ م
فتوح مصر والمغرب والاندلس لجنة البيان العربى ١٩٥٨ م

٤٧ — ابن عبد الحكم (أبو محمد عبد الله ت ٢١٤ هـ) :
سيرة عمر بن عبد العزيز . القاهرة ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٤ م

٤٨ — ابن العبرى (غريغوريوس الملقى ت ٦٨٥ هـ)
تاريخ مختصر الدول بيروت ، ١٩٥٨ م

٤٩ — أبو عبيد (القاسم بن سلام ت ٢٢٤ هـ) :
الأموال القاهرة ١٣٥٣ هـ

٥٠ — ابن العربى (أبو بكر محمد بن عبد الله) :
أحكام القرآن ، الأجزاء ١ ، ٢ ، ٣ القاهرة ١٣٧٦ هـ =
١٩٥٧ م

٥١ — ابن عسكر البغدادي (عبد الرحمن بن محمد ت ٧٣٢ هـ)
ارشاد السالك الى اشرف المسالك . القاهرة ١٣٥٥ هـ
= ١٩٣٦ م

٥٢ — ابن العميد (المكين جرجس بن العميد بن ابنى المكارم بن
ابى الطيب ، ت ٦٧٢ هـ) :
تاريخ المسلمين ليدن ١٩٢٥ م

٥٣ — ابن فضل الله العمري (شهاب الدين أحمد ت ٧٤٢ هـ) :
مسالك الابصار فى ممالك الامصار ج ١ . القاهرة ١٣٤٢ هـ
= ١٩٢٤ م

٥٤ — أبو الفضل ولى الدين البصير (أحد علماء القرن ١٠ هـ) :
النهاية ج ٣ القاهرة

٥٥ — ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن ابراهيم الهمداني ت اواخر
القرن ٣ هـ) :
مختصر كتاب البلدان

ليدن ١٣٠٢ هـ = ١٨٨٥ م

٥٦ — القفطى (جمال الدين على بن يوسف بن ابراهيم بن
عبد الرهاب ت ٦٤٦ هـ) :
أخبار العلماء بأخبار الحكماء القاهرة

٥٧ — ابن القلانسي (أبو يعلى حمزة ت ٥٥٥ هـ) :
ذيل تاريخ دمشق بيروت ١٩٥٨ م

٥٨ — القلقشندي (أبو العباس أحمد ت ٨٢١ هـ) :
صبح الأعشى فى صناعة الانشا . الاجزاء ٥ ، ١١ ، ١٣
القاهرة ١٣٣٧ هـ = ١٩١٨ م

٥٩ - ابن قيم الجوزية (شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر
ت ٧٥١ هـ) :

أحكام أهل الذمة • جزءان • دمشق ١٢٨٢ هـ = ١٩٦٢ م

٦٠ - الكندي (أبو عمر محمد بن يوسف ت ٣٥٠ هـ) :
الولاية والقضاة بيروت ١٩٠٨ م

٦١ - ابن كثير (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير
القرشي ت ٧٧٤ هـ) :
سيرة عمر بن عبد العزيز • القاهرة

٦٢ - الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ت
٤٥٠ هـ) :
الأحكام السلطانية القاهرة

٦٣ - أبو المحاسن (جمال الدين يوسف بن تغري بردي ت
٨٧٤ هـ) :
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة • الأجزاء من ١
إلى ٥ القاهرة ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ م

٦٤ - مالك بن أنس :
الموطأ ج ٢ القاهرة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م

٦٥ - المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ت
٣٤٦ هـ) :

مروج الذهب ومعادن الجوهر ج ١ ، ٢
القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م

٦٦ — التنبيه والاشراف . طبعة ليدن

٦٧ — ابن المقفع (ساويرس ، ت أواخر القرن ٤ هـ / ١٠ م)
سير الآباء البطارقة أو (تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية) ،
م ١ ج ١ ، م ١ ج ٢ . (Beryti, E. Typographeo).

م ١ ج ١ ، م ٢ ج ٢ ، م ٣ ج ٣ ، م ٤ ج ٤ ، م ٥ ج ٥
القاهرة ١٩٤٣ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٠ م

٦٨ — المقدسى (المعروف بالبشارى أبو عبد الله محمد بن أحمد
ت ٣٧٥ هـ) :

أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم . ليدن ١٩٠٩ م

٦٩ — المقرئى (أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد ت ٨٤٥ هـ) :
المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، الأجزاء ١ — ٤ .
القاهرة ١٣٢٤ هـ = ١٩٢٥ م

٧٠ — اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ج ١ . القاهرة
١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م

٧١ — اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، ميكروفيلم
بمعهد المخطوطات العربية رقم ٦ تاريخ .

٧٢ — النقود الإسلامية . القسطنطينية ١٢٩٨ هـ

٧٣ — المطيعى (محمد بن بخيت) :

ارشاد الأمة الى أحكام الحكم بين أهل الذمة . القاهرة
١٣١٧ هـ

- ٧٤ — ابن ممتي (الأسعد ، ت ٦٠٦ هـ) :
قوانين الدواوين . القاهرة ١٩٤٣ م
- ٧٥ — ابن ميسر (محمد بن ميسر بن يوسف ت ٦٧٧ هـ) :
أخبار مصر ج ٢ القاهرة ١٩١٩ م
- ٧٦ — ابن النديم (محمد بن اسحاق ت ٢٨٣ هـ) :
الفهرست القاهرة
- ٧٧ — ابن النقاش (محمد بن علي من علماء القرن ٨ هـ) :
المذمة في استعمال أهل الذمة . مخطوط بدار الكتب رقم
٣٩٥٢ ، ٤٣١٥ تاريخ
- ٧٨ — النويري (أحمد بن عبد الروهاب ت ٧٣٢ هـ) :
نهاية الأرب في فنون الأدب . الاجزاء ١ ، ٨ القاهرة
- ٧٩ — الواقدي (محمد بن عمرو ت ٢٠٧ هـ) :
فتوح الشام ج ٢ . القاهرة ١٣٠٩ هـ
- ٨٠ — اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن
واضح الأخباري الكاتب ت ٢٨٤ هـ) :
تاريخ اليعقوبي . بيروت ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م
- ٨١ — البلدان — لندن ١٨٩١ م
- ٨٢ — أبو يعلى (محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ت ٤٥٨ هـ) :
الأحكام السلطانية القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٨ م

- ٨٣ — أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم ١٨٢ ، ١٩٢ هـ) :
كتاب الخراج . القاهرة ١٣٠٢ هـ
- ٨٤ — الاستبصار في عجائب الأمصار . لمكاتب مراکش عاش في
القرن ٦ هـ القاهرة ١٩٥٨
- ٨٥ — ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ٦٢٦ هـ) :
معجم البلدان ج ٢ بيروت ١٩٥٧ م
- ٨٦ — تاريخ الحكماء (مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات
الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء) بغداد
- ٨٧ — Amélineau : Un Evêque de keft au VII^e siècle, le ...
Caire, 1889.
- ٨٨ — Histoire du Patriarche Copte Isaac, Paris,
1890.
- ٨٩ — Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte
Chrétienne au IV^e - VII^e siècles. (Memoires de
la mission Archéologique Française au Caire,
T. IV, 1885/1886).
- ٩٠ — Fragments Coptes pour servir à l'histoire
de la Conquête de l'Égypte par les Arabes. (Le
Journal Asiatique, 1838)
- ٩١ — Bar Hebraeus : The Chronography of Gregory —
Abu'l Faraj, T. 1, London, 1932.

Bell (H. I.) : Translation of the Greek Aphrodite — ٩٢
Papyri in the British Museum. (Der Islam, Stras-
sburge, 1911).

Benjamin : The Itinerary of Rabbi Benjamin of — ٩٣
Tudela, 2 volumes, London, Berlin, 1840.

Combe, Et Sauvaget, G. Wiet : Répertoire Chro- — ٩٤
nologique d'Epigraphie Arabe, T. 1-6, Le
Caire, 1931.

Crum : Coptic Ostraca, London, 1902. — ٩٥

Chronique de Jean, Evêque de Nikiou, Paris, 1883. — ٩٦

Chronique de Michel, le Syrien, T. 2, fasc. 3, et T. 3, — ٩٧
fasc. 1, Paris, 1904.

ثانيا : المراجع العربية الحديثة والمراجع الافرنجية

الترجمة الى اللغة العربية

٩٨ — أحمد أمين :
ظهر الاسلام ج ١ القاهرة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٤ م

٩٩ — ارنولد (توماس) :
الدعوة الى الاسلام القاهرة ١٩٥٧
ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن : د. عبد المجيد
عابدين ، واسماعيل النحراوى

١٠٠ — ايريس حبيب المصرى :
قصة الكنيسة القبطية ، الكتاب الثانى القاهرة ١٩٦٥ م

١٠١ — أسد رستم :
الروم « فى سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم
بالعرب » ج ١ بيروت ١٩٥٥ م

١٠٢ — الالوسى (محمود شكرى البغدادى) :
بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب ج ١ ، القاهرة

١٠٣ — الأنبا ايسيدورس :
الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، جزءان :
القاهرة ١٩٦٤ م

١٠٤ — بتلر (ألفرد ج .) :
فتح العرب لمصر . القاهرة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٣ م
ترجمة محمد فريد أبو حديد .

١٠٥ — بتشر (ا . ل .) :
تاريخ الأمة القبطية وكنيستها ٣ مجلدات
القاهرة ١٩٠٠ م ترجمة اسكندر تادرس

١٠٦ — البراموسى الراهب :
حسن السلوك فى تاريخ البطاركة والملوك ج ١ القاهرة

١٠٧ — بل (هـ . آيدرس) :
مصر من الاسكندر الاكبر حتى الفتح العربى
القاهرة ١٩٥٤ م

١٠٨ — بانوب حبشي :
اللغة القبطية بين الكنائس والاديرة (رسالة مارمينا سنة
١٩٤٧ م) .

١٠٩ — بول (ستانلى لين) :
سيرة القاهرة
القاهرة ١٩٥٠ م
ترجمة حسن ابراهيم حسن ، وعلى ابراهيم حسن

١١٠ — ترتون (أ . س) :
أهل الذمة فى الاسلام . القاهرة ١٩٤٩ م ، ١٩٦٨ م
ترجمة د . حسن حبشى .

١١١ — توفيق الطويل :
قصة الاضطهاد الدينى فى المسيحية والاسلام . القاهرة
١٩٤٧ م

١١٢ — جوزيف نسيم :
دراسة فى وثائق العصرين الفاطمى والايوبى بمكتبة دير
سانت كاترين فى سيناء (مجلة كلية الآداب ، جامعة
الاسكندرية م ١٨ سنة ١٩٦٤ م) .

١١٣ — جورجى زيدان — تاريخ التمدن الاسلامى ج ٤ القاهرة
١٩٠٨ .

١١٤ — حسن ابراهيم حسن :
المعز لدين الله الفاطمى
القاهرة ١٢٦٧ هـ = ١٩٤٨ م

أهل الذمة ج ٢ — ٢٨٥

١١٥ — تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى
ج ١ القاهرة ١٩٥٣ م

١١٦ — تاريخ الدولة الفاطمية
القاهرة ١٩٥٨ م

١١٧ — النظم الاسلامية
القاهرة ١٩٦٢ م

١١٨ — حسن أحمد محمود :
حضارة مصر الاسلامية فى العصر الطولونى
القاهرة ١٩٦٠ م

١١٩ — حكيم أمين :
دراسات فى تاريخ الرهبانية والديرية المصرية
القاهرة ١٩٦٣ م

١٢٠ — الخربوطلى (على حسنى) :
الحضارة العربية الاسلامية
القاهرة ١٩٦٢ م

١٢١ — الاسلام وأهل الذمة : القاهرة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م

١٢٢ — دى كاسترو :
الاسلام خراطر وسوانح ، القاهرة ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨ م
ترجمة أحمد فتحى زغلول

١٢٣ — دانييل دينيت :
الجزية والاسلام . بيروت ١٩٦٠ م ترجمة فوزى فهميم
جاد الله

١٢٤ — زعوف حبيب : دليل المتحف القبطى . القاهرة ١٩٦٦ م

١٢٥ — راشد البراوى :
حالة مصر الاقتصادية في عهد الفاطميين . القاهرة
١٣٦٨ هـ = ١٩٤٨ م

١٢٦ — زكى محمد حسن :
الفن الاسلامى فى مصر ج ١ القاهرة ١٩٣٥ م

١٢٧ — كنز الفاطميين : القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م

١٢٨ — بعض التأثيرات القبطية فى الفنون الاسلامية (مجلة
جمعية الآثار القبطية سنة ١٩٣٧ م) .

١٢٩ — زخارف المنسوجات القبطية (مجلة كلية الآداب جامعة
القاهرة م ١٢ سنة ١٩٠٥ م) .

١٣٠ — زاهر رياض :
كنيسة الاسكندرية فى افريقية .

١٣١ — سيدة اسماعيل كاشف :
مصر فى عصر الولاة القاهرة

١٣٢ — مصر فى فجر الاسلام القاهرة ١٩٤٧ م

١٣٣ — مصر فى عصر الاخشيديين القاهرة ١٩٥٠ م

١٣٤ — عبد العزيز بن مروان القاهرة ١٩٦٧ م

١٣٥ — السيد عبد العزيز سالم :
تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى .
القاهرة ١٩٦١ م

- ١٣٦ — الشيال (جمال الدين) :
تاريخ مصر الاسلامية ج ١ القاهرة ١٩٦٧
- ١٣٧ — عبد العزيز سيد الأهل :
ال خليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز القاهرة ١٩٦٤
- ١٣٨ — عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى :
تحفة السائلين فى ذكر أديرة رهبان المصريين . القاهرة
١٩٣٢ م
- ١٣٩ — عزيز سوريال عطية :
الفهارس التحليلية لمخطوطات طور سيناء العربية
الاسكندرية ١٩٧٠
- ١٤٠ — على ابراهيم حسن :
مصر فى العصور الوسطى من الفتح العربى الى الفتح
العثمانى القاهرة ١٩٥٤ م
- ١٤١ — عمر طوسون :
وادی النظرون ورهبانه وأديرته
القاهرة ١٣٥٤ م = ١٩٣٥
- ١٤٢ — غود فروا (المستشرق الفرنسى) :
النظم الاسلامية . بيروت ١٩٦١ م ترجمة فيصل السامر
وصالح الشماع .
- ١٤٣ — غوستاف لوبون :
حضارة العرب القاهرة ١٩٥٦ م ترجمة عادل زعير

- ١٤٤ — متر (آدم) :
الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . جزءان
القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م
ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريده
- ١٤٥ — محمد جمال الدين سرور :
مصر فى عصر الدولة الفاطمية
القاهرة ١٩٦٠ م
- ١٤٦ — محمد عبد الله عنان :
الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية
القاهرة ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م
- ١٤٧ — محمد عبد المنعم ماجد :
نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر . جزءان
القاهرة ١٩٥٣ م
- ١٤٨ — محمد ضياء الدين الرئيس :
الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية . القاهرة ١٩٦١ م
- ١٤٩ — محمد كامل حسنين :
أدب مصر الاسلامية
القاهرة
- ١٥٠ — مراد كامل :
حضارة مصر فى العصر القبطى
القاهرة
- ١٥١ — القبط فى ركب الحضارة العالية (رسالة مارينا سنة
١٩٥٤ م) .
- ١٥٢ — مشرفة (عطية مصطفى) :
نظم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين
القاهرة

١٥٣ — منسى القمص : تاريخ الكنيسة القبطية
القاهرة ١٩٢٤ م

١٥٤ — ميخائيل شاروبيم :
الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث ج ٢
القاهرة ١٣١٥ هـ = ١٨٩٨ م .

١٥٥ — نورمان بينز :
الامبراطورية البيزنطية . القاهرة . ١٩٥٠ ترجمة حسين
مؤنس ، ومحمود يوسف زايد .

١٥٦ — وليم ورل :
موجز تاريخ القبط . القاهرة . ترجمة مراد كامل

١٥٧ — يس عبد المسيح :
اللهجات القبطية وآثارها الأدبية (رسالة مارمينا سنة
١٩٥٤ م) .

١٥٨ — يعقوب نخلة :
تاريخ الأمة القبطية
القاهرة ١٨٩٩ م

١٥٩ — السنكسار الجامع لآخبار الانبياء والرسل والشهداء
والقديسين ٣ أجزاء . القاهرة ١٩٣٦ م

١٦٠ — بيستان الرهبان . القاهرة ١٩٦٨ م

١٦١ — المجلة التاريخية المصرية . المجلدات ٥ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ،
١٤ السنوات ١٩٥٦ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ ،
١٩٦٨ .

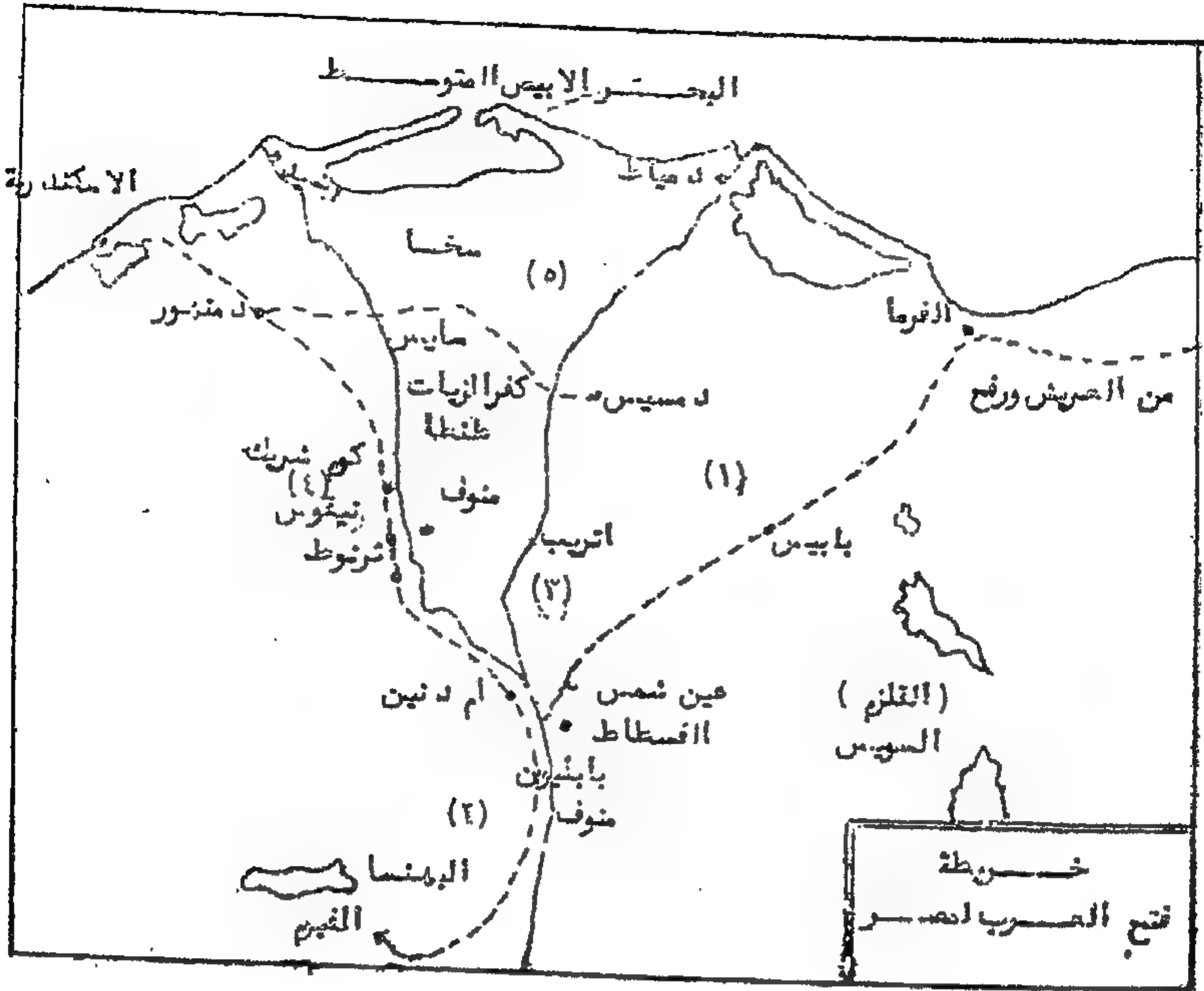
ثالثا : المراجع الأفرنجية

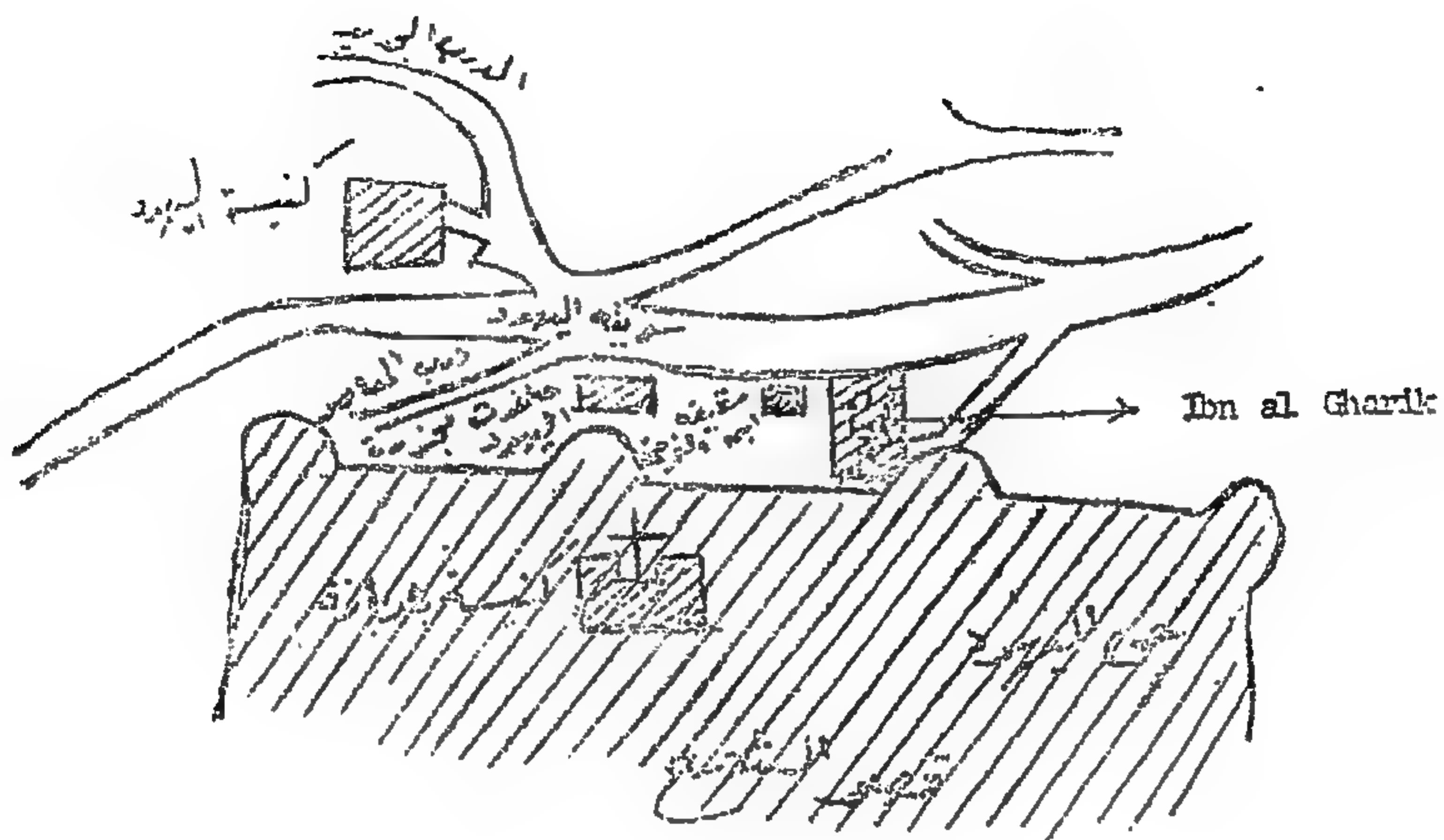
162. Autefage (le R. P.) : Les Coptes, Lyon, 1885.
163. Bell (H. Idris) : Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest, Oxford, 1948.
164. Budge (E. A. Wallis) : A History of Ethiopia, Vol 1, London, 1928.
165. Butler (Alfred, J.) : Ancient Coptic Churches of Egypt. Vol 1, 2. Oxford, 1884.
166. Casanova (M. Paul) : Essai de reconstitution Topographique de la ville d'al Fustat ou Misr. T. 1, Le Caire, 1919.
167. Chauleur (Sysvestere) : Histoire des Coptes d'Egypt, Paris, 1960.
168. Creswell : Coptic Influences on early Muslim Architecture, (Extrait Bulletin de la Societe d'Archéologie Copte. T. 5, le Caire, 1939).
169. Diehl (CH.) : L'Egypte Chrétienne et Byzantine. Paris 1933 (Hist. de la nation Egyptienne, T. 3).

-
170. Fargon (Maurice) : Les Juifs en Egypte depuis les Origines jusqu' a ce Jour, le Caire, 1936.
171. Fattal (Antoine) : Le Statut legal des non-Musulmans en pays d'Islam, Beyrouth, 1985.
172. Fowler (Rev. Montagne) : Christian Egypt. London, 1901.
173. Goitein (S. D.) : Jews and Arabs, Their contact through the Ages, New York, 1955.
174. Hardy (Edward Rochie) : Chistian Egypt, Churches and people. New York 1952.
175. Hassan (Zaky Mohamad) : Les Tulunides. Paris, 1933.
176. James (K. Hosmer) : The Jews ancient, medieval, and Modern. London, 1885.
177. Lammans (M. H.) : Un gouverneur Omayyade d'Egypte « Qarra Ibn Sarick, D'apres les papyrus Arabe ». (Bulletin de l'institut Egyptien, Cinquième Série, T. 2, Année 1908).
178. Mann (Jacob) : The Jews in Egypt, and in Palestine under the Fatimid Caliphs. 2 volumes, Oxford, 1920.

179. Marcel (M. J.) Egypte depuis la Conquête des Arabes Jusqu'à la domination Française, Paris.
180. Meinardus (Otto F. A.) : Monks and Monasteries of the Egyptians Deserts, Cairo, 1961.
181. Christian Egypt, Ancient and Modern, Cairo, 1965.
182. Milne (J. Grafton) : A history of Egypt under Roman Rule, London, 1924.
183. Monneret (UGO de Villard) : Description générale du Monastère de St. Siméon à Aswan, Milan, 1927.
184. Munier (Henri) : L'Egypte Byzantine. (Précis de l'histoire d'Egypte, T. 2, 1932).
185. O'leary (De Lacy, D. D.) : A short history of the Fatimid Khalifate, London, 1923.
186. Paul (Stanley lane) : A History of Egypt in the Middle Ages, London, 1836.
187. Quatremère (E. T.) : Memoires Géographiques et Historiques sur l'Egypte, 2 Tomes, Paris, 1811.
188. Recherches Critiques et Historiques sur la langue et la littérature de l'Egypte, Paris, 1808.
189. Salomon (M. George) : Un Texte Arabe inédit pour servir à l'histoire des Chrétiens d'Egypte, le Caire, 1906.

190. Walter (N. Birks M. A.) : A short history of Islamic Egypt from the Arab Conquest to Mohamed Ali ; Cairo 1953
191. Wiet (Gaston) : L'egypte Musulmane. (Précis de l'histoire d'Egypte, T. 2, le Caire, 1932.
192. Matétiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Première Partie, Egypte, le Caire, 1929.
193. L'Egypte Arabe, T. 4, de l'histoire de la nation Egyptienne Paris, 1937.
194. Worrell (William H.) : A short account of the Copts, U.S.A., 1945.
195. Encyclopedia of Islam, Vol. 2, Art. Kibt. Leyden, London, 1927.
- 196 The Jewish Encyclopedia, Vol. 5, New York, London 1903.
197. Le Synaxaire Arabe Jacobite, Rédaction Copte, texte Arabe, Vol. 1-3, Parisus.





Cassnova : Assai de reconstitution

م — ن

Topographique de la Ville d'Al Foustatat en Misr. p.13.

الفهرس

الصفحة

الموضوع

الباب الثالث

دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية

٧	١ - الضرائب التى يؤديها أهل الذمة فى موارد مصر المالية
٧٤	٢ - النشاط الزراعى
٩١	٣ - النشاط الصناعى
١٢٠	٤ - النشاط التجارى
١٣٧	الهوامش

الباب الرابع

دور أهل الذمة فى الحياة الفكرية

١٧٩	١ - الاسلام والتعريب
٢١٦	٢ - النشاط الفكرى لأهل الذمة فى دور العبادة وموقفهم من الثقافة العربية
٢٤٠	٣ - أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة
٢٥٤	الهوامش
٢٩٧	

الباب الخامس

علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة وأنطاكية

٢٧٧	١ - علاقة الكنيسة القبطية بكنيستى الحبشة والنوبة
٢٩٨	٢ - الاتحادية بين كنيستى الاسكندرية وأنطاكية
٣٠٩	الخاتمة
٣٢٢	الملاحق
٣٦٢	الهوامش
٣٦٩	مصادر الرسالة

صالح من هذه السلسلة :

- ١ - مصطفى كامل فى محكمة التاريخ •
د. عبد العظيم رمضان ، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ط ٢ ، ١٩٩٤
- ٢ - على ماهر •
رشوان محمود جاب الله ، ١٩٨٧
- ٣ - ثورة يوليو والطبقة العاملة :
عبد السلام عبد الحليم عامر ، ١٩٨٧
- ٤ - التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة •
د. محمد نعمان جلال ، ١٩٨٧
- ٥ - غارات أوروبا على الشواطئ المصرية فى العصور الوسطى •
د. عليّة عبد السميع الجنزورى ، ١٩٨٧
- ٦ - هؤلاء الرجال من مصر ، ج ١ •
لمبنى المطيعى ، ١٩٨٧
- ٧ - صلاح الدين الأيوبي •
د. عبد المنعم ماجد ، ١٩٨٧
- ٨ - رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية •
د. على بركات ، ١٩٨٧
- ٩ - صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل •
محمد أنيس ، ١٩٨٧
- ١٠ - توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية •
محمود فوزى ، ١٩٨٧

- ١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية .
شكرى القاضى ، ١٩٨٧
- ١٢ - هدى شعراوى وعصر التنوير .
د . نبيل راغب ، ١٩٨٨
- ١٣ - أكتوبية الاستعمار المصرى للسودان : رؤية تاريخية .
د . عبد العظيم رمضان ، ط ١ ، ١٩٨٨ ، ط ٢ ، ١٩٩٤
- ١٤ - مصر فى عصر الولاة ، من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونية .
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٨
- ١٥ - المستشرقون والتاريخ الاسلامى .
د . على حسنى الخربوطلى ، ١٩٨٨
- ١٦ - فصول من تاريخ حركة الاصلاح الاجتماعى فى مصر : دراسة
عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢ - ١٩٥٢) .
د . حلمى أحمد شلبى ، ١٩٨٨
- ١٧ - القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى .
د . محمد نور فرحات ، ١٩٨٨
- ١٨ - الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية .
د . على السيد محمود ، ١٩٨٨
- ١٩ - مصر القديمة وقصة توحيد القطرين .
د . أحمد محمود صابون ، ١٩٨٨
- ٢٠ - دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩ : المراسلات السرية بين
سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى .
د . محمد أنيس ، ط ٢ ، ١٩٨٨

- ٢١ - التصوف في مصر ابان العصر العثماني ، ج ١ ،
د . توفيق الطويل ، ١٩٨٨
- ٢٢ - نظرات في تاريخ مصر
جمال بدوي ، ١٩٨٨
- ٢٣ - التصوف في مصر ابان العصر العثماني ج ٢ ، أمام التصوف
في مصر : الشعراني
د . توفيق الطويل ، ١٩٨٨
- ٢٤ - الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ - ١٩٣٦)
د . نجوى كامل ، ١٩٨٩
- ٢٥ - المجتمع الاسلامي والغرب ،
تأليف : هاملتون جب وهارولد بووين ، ترجمة : د . أحمد
عبد الرحيم مصطفى ، ١٩٨٩
- ٢٦ - تاريخ الفكر التربوي في مصر الحديثة ،
د . سعيد اسماعيل علي ، ١٩٨٩
- ٢٧ - فتح العرب لمصر ، ج ١ ،
تأليف : ألفريد ج . بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد
١٩٨٩
- ٢٨ - فتح العرب لمصر ، ج ٢ ،
تأليف : ألفريد ج . بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد
١٩٨٩
- ٢٩ - مصر في عصر الاخشيديين ،
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٩
- أهل الذمة ج ٢ - ٤٠١

- ٣٠ - الموظفون في مصر في عصر محمد علي ،
د . حلمي أحمد شلبي ، ١٩٨٩
- ٣١ - خمسون شخصية مصرية وشخصية ،
شكري القاضي ، ١٩٨٩
- ٣٢ - هؤلاء الرجال من مصر ، ج ٢ ،
لمى المطيعي ، ١٩٨٩
- ٣٣ - مصر وقضايا الجنوب الأفريقي : نظرة على الأوضاع
الراهنة ورؤية مستقبلية ،
د . خالد محمود الكومي ، ١٩٨٩
- ٣٤ - تاريخ العلاقات المصرية المغربية ، منذ مطلع العصور الحديثة
حتى عام ١٩١٢ ،
د . يونان لبيب رزق ، محمد مزين ، ١٩٩٠
- ٣٥ - أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة ،
عبد الحميد توفيق زكي ، ١٩٩٠
- ٣٦ - المجتمع الاسلامي والغرب ، ج ٢ ،
تأليف : هاملتون بووين : ترجمة : د . أحمد عبد الرحيم
مصطفى ، ١٩٩٠
- ٣٧ - الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية
في ربع قرن ،
د . سليمان صالح ، ١٩٩٠
- ٣٨ - فصول من تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر
العثماني ،
د . عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، ١٩٩٠

- ٣٩ - قصة احتلال محمد علي لليونان (١٨٢٤ - ١٨٢٧) ،
د . جميل عبيد ، ١٩٩٠
- ٤٠ - الأسلحة الفاسدة ودورها في حرب فلسطين ١٩٤٨ ،
د . عبد المنعم المسوقي الجميلى ، ١٩٩٠
- ٤١ - محمد فريد : الموقف والمأساة ، رؤية عصرية ،
د . رفعت السعيد ، ١٩٩١
- ٤٢ - تكوين مصر عبر العصور ،
محمد شفيق غربال ، ط ٢ ، ١٩٩٠
- ٤٣ - رحلة في عقول مصرية ،
ابراهيم عبد العزيز ، ١٩٩٠
- ٤٤ - الاوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني ،
د . محمد عفيفي ، ١٩٩١
- ٤٥ - الحروب الصليبية ، ج ١ ،
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتقديم : د . حسن حبشى ، ١٩٩١
- ٤٦ - تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ - ١٩٥٧) ،
ترجمة : د . عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩١
- ٤٧ - تاريخ القضاء المصرى الحديث ،
د . لطيفة محمد سالم ، ١٩٩١
- ٤٨ - الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الاسلامى
د . زبيدة عطا ، ١٩٩١
- ٤٩ - العلاقات المصرية الاسرائيلية (١٩٤٨ - ١٩٧٩) ،
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢

- ٥٠ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ - ١٩٥٤) .
د . سهر اسكندر ، ١٩٩٣ .
- ٥١ - تاريخ المدارس في مصر الاسلامية ،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس
الأعلى للثقافة ، في ابريل ١٩٩١) : أعدها للنشر :
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢ .
- ٥٢ - مصر في كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين ، في القرن
الثامن عشر ،
د . الهام محمد علي ذهني ، ١٩٩٢ .
- ٥٣ - أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسة .
د . محمد كمال الدين عز الدين علي ، ١٩٩٢ .
- ٥٤ - الأقباط في مصر في العصر العثماني ،
د . محمد عفيفي ، ١٩٩٢ .
- ٥٥ - الحروب الصليبية ج ٢ ،
تأليف : وليم الصوري ، ترجمة وتعليق : د . حسن
حبشي ، ١٩٩٢ .
- ٥٦ - المجتمع الريفي في عصر محمد علي : دراسة عن اقليم
المنوفية ،
د . حلمي أحمد شلبي : ١٩٩٢ .
- ٥٧ - مصر الاسلامية واهل الامة ،
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٩٢ .
- ٥٨ - أحمد حلمي سجين الحرية والصحافة ،
د . ابراهيم عبد الله المسلمي ، ١٩٩٣ .

- ٥٩ - الرأسمالية الصناعية في مصر ، من التخصير الى التثمين
(١٩٥٧ - ١٩٦١) ،
د . عبد السلام عبد الحليم عامر ، ١٩٩٣
- ٦٠ - المعاصرون من رواد الموسيقى العربية ،
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٣
- ٦١ - تاريخ الاسكندرية في العصر الحديث ،
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣
- ٦٢ - هؤلاء الرجال من مصر ج ٣ ،
لمعى المطيعى ، ١٩٩٣
- ٦٣ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور : تاريخ مصر الاسلامية .
تأليف : د . سيدة اسماعيل كاشف ، جمال الدين سرور .
وسعيد عبد الفتاح عاشور ، أعدها للنشر : د . عبد العظيم
رمضان ، ١٩٩٣ .
- ٦٤ - مصر وحقوق الانسان ، بين الحقيقة والافتراء - دراسة
وثائقية ،
د . محمد نعمان جلال ، ١٩٩٣
- ٦٥ - موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧ - ١٩١٧)
سهام نصار ، ١٩٩٣
- ٦٦ - المرأة في مصر في العصر الفاطمي
د . نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٣
- ٦٧ - مساعي السلام العربية الاسرائيلية : الاصول التاريخية ،
(ابحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس
الاعلى للثقافة ، بالاشتراك مع قسم التاريخ بكلية الآداب
جامعة عين شمس ، في ابريل ١٩٩٣) ، أعدها للنشر :
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣

- ٦٨ - الحروب الصليبية ، ج ٣ ،
تأليف : وليم الصوري ، ترجمة وتعليق : د . حسن حبشي ، ١٩٩٣
- ٦٩ - نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية (١٨٨٦ - ١٩٥١)
د . محمد أبو الاسعاد ، ١٩٩٤
- ٧٠ - أهل الذمة في الاسلام ،
تأليف : أ . س . ترتون ، ترجمة وتعليق : د . حسن حبشي .
ط ٢ ، ١٩٩٤
- ٧١ - مذكرات اللورد كلرن (١٩٣٤ - ١٩٤٦) ،
اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة : د . عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩٤
- ٧٢ - رؤية الرحالة المسلمين للأحوال المالية والاقتصادية لمصر
في العصر الفاطمي (٣٥٨ - ٥٦٧ هـ) ،
أمينه أحمد امام ، ١٩٩٤
- ٧٣ - تاريخ جامعة القاهرة ،
د . رؤوف عباس حامد ، ١٩٩٤
- ٧٤ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية ، ج ١ ، في العصر الفرعوني
د . سمير يحيى الجمال ، ١٩٩٤
- ٧٥ - أهل الذمة في مصر ، في العصر الفاطمي الأول ،
د . سلام شافعي محمود ، ١٩٩٥
- ٧٦ - دور التعليم المصري في النضال الوطني (زمن الاحتلال
البريطاني) ،
د . سعيد اسماعيل علي ، ١٩٩٥

- ٧٧ - الحروب الصليبية ، ج ٤ ،
تأليف : وليم الصوري ، ترجمة وتعليق : د . حسن
حبشي ، ١٩٩٤
- ٧٨ - تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣ - ١٨٩٩) ،
نعمات أحمد عثمان ، ١٩٩٥
- ٧٩ - تاريخ الطرق الصوفية في مصر ، في القرن التاسع عشر ،
تأليف : فريد دي يونج ، ترجمة : عبد الحميد فهمي
الجمال ، ١٩٩٥
- ٨٠ - قنائة السويس والتنافس الاستعماري الأوروبي
(١٨٨٢ - ١٩٠٤) ،
د . السيد حسين جلال ، ١٩٩٥
- ٨١ - تاريخ السياسة والصحافة المصرية ، من هزيمة يونيو الى
نصر أكتوبر ،
د . رمزي ميخائيل ، ١٩٩٥
- ٨٢ - مصر في فجر الاسلام ، من الفتح العربي الى قيام الدولة
الطولونية ،
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ط ٢ ، ١٩٩٤
- ٨٣ - مذكراتي في نصف قرن ، ج ١ ،
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٤
- ٨٤ - مذكراتي في نصف قرن ، ج ٢ ، القسم الأول ،
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٥
- ٨٥ - تاريخ الاذاعة المصرية : دراسة تاريخية (١٩٣٤ - ١٩٥٢) .
د . حلمي أحمد شلبي ، ١٩٩٥

٨٦ - تاريخ التجارة المصرية في عصر الحرية الاقتصادية
(١٨٤٠ - ١٩١٤) ،

د . أحمد الشربيني ، ١٩٩٥

٨٧ - مذكرات اللورد تيلرن ، ج ٢ ، (١٩٣٤ - ١٩٤٦) ،

اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة وتحقيق : د . عبد الرؤوف
أحمد عمرو ، ١٩٩٥

٨٨ - التذوق الموسيقى وتاريخ الموسيقى المصرية ،

عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٥

٨٩ - تاريخ الموانئ المصرية في العصر العثماني ،

د . عبد الحميد حامد سليمان ، ١٩٩٥

٩٠ - معاملة غير المسلمين في الدولة الاسلامية ،

د . نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٦

٩١ - تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط ،

تأليف : بيتر مانسفيلد ، ترجمة : عبد الحميد فهمي
الجمال ، ١٩٩٦

٩٢ - الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ - ١٩٣٦)

ج ٢ ،

نجوى كامل ، ١٩٩٦

٩٣ - قضايا عربية في البرلمان المصري (١٩٢٤ - ١٩٥٨) ،

د . نبيه بيومي عبد الله ، ١٩٩٦

٩٤ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ - ١٩٥٤) ،

ج ٢ ،

د . سهير اسكندر ، ١٩٩٦

٩٥ - مصر وأفريقيا .. الجذور التاريخية الأفريقية المعاصرة ،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس
الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات
الأفريقية بجامعة القاهرة)
أعدها للنشر د . عبد العظيم رمضان

٩٦ - عبد الناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ - ١٩٧٠) .
تأليف : مالكولم كير ، ترجمة : د . عبد الرؤوف أحمد عمرو

٩٧ - العربان ودورهم في المجتمع المصري في النصف الأول من
القرن التاسع عشر ،
د . إيمان محمد عبد المنعم عامر

٩٨ - هيكل والسياسة الأسبوعية ،
د . محمد سيد محمد

٩٩ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية (العصر اليوناني -
الروماني) ج ٢ ،
د . سمير يحيى الجمال

١٠٠ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور : تاريخ مصر القديمة .
أ . د . عبد العزيز صالح ، أ . د . جمال مختار ،
أ . د . محمد إبراهيم بكر ، أ . د . إبراهيم نصحي ،
أ . د . فاروق القاضي ، أعدها للنشر : أ . د . عبد العظيم
رمضان

١٠١ - ثورة يوليو والحقيقة الغائبة ،
اللواء / مصطفى عبد المجيد نصير ، اللواء / عبد الحميد

١٠٢ - المقطم جريدة الاحتلال البريطاني في مصر ١٨٨٩ - ١٩٥٢ .
د . تيسير أبو عرجة

- ١٠٣ - رؤية الجبرتي لبعض قضايا عصره ،
د . علي بركات
- ١٠٤ - تاريخ العمال الزراعيين في مصر (١٩١٤ - ١٩٥٢) ،
د . فاطمة علم الدين عبد الواحد
- ١٠٥ - السلطة السياسية في مصر وقضية الديمقراطية (١٨٠٥
١٩٨٧) ،
د . أحمد فارس عبد المنعم
- ١٠٦ - الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية
في ربع قرن ، ج ٢ ،
د . سليمان صالح
- ١٠٧ - الأصولية الإسلامية في العصر الحديث ،
تأليف : دليب هير ، ترجمة : عبد الحميد فهمي الجمال
- ١٠٨ - مصر للمصريين ، ج ٤ ،
سليم خليل النقاش
- ١٠٩ - مصر للمصريين ، ج ٥ ،
سليم خليل النقاش
- ١١٠ - مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية (عصر سلاطين
المماليك) ، ج ١ ،
د . البيومي اسماعيل الشربيني
- ١١١ - مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية (عصر سلاطين
المماليك) ، ج ٢ ،
د . البيومي اسماعيل الشربيني
- ١١٢ - اسماعيل باشا صدقي ،
د . محمد محمد الجوادى

- الزبير باشا ودوره في السودان (في عصر الحكم المصري) ،
د . اسماعيل عز الدين
- دراسات اجتماعية في تاريخ مصر ،
أحمد رشدي صالح
- مذكراتي في نصف قرن ، ج ٣ ،
أحمد شفيق باشا
- أديب أسحق (عاشق الحرية) ،
علاء الدين وحيد
- تاريخ القضاء في مصر العثمانية (١٥١٧ - ١٧٩٨) ،
عبد الرازق ابراهيم عيسى
- النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك ،
د . البيومي اسماعيل
- النقابات في مصر الرومانية ،
حسين محمد أحمد يوسف
- يوميات من التاريخ المصري الحديث
لويس جرجس
- الجلاء ووحدة وادي النيل (١٩٤٥ - ١٩٥٤) ،
د . محمد عبد الحميد الحناوى
- مصر للمصريين ج ٦
سليم خليل النقاش
- السيد أحمد البدوي .
د . سعيد عبد الفتاح عاشور
- العلاقات المصرية الباكستانية في نصف قرن
د . محمد نعمان جلال

- ١٢٥ - مصر للمصريين ج ٧
سليم خليل النقاش
- ١٢٦ - مصر للمصريين ج ٨
سليم خليل النقاش
- ١٢٧ - مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ - ١٩٥٨)
ابراهيم محمد محمد ابراهيم
- ١٢٨ - معارك صحفية
جمال بدوى
- ١٢٩ - الدين العام (وأثره فى تطور الدين المصرى)
(١٨٧٦ - ١٩٤٣)
د . يحيى محمد محمود
- ١٣٠ - تاريخ نقابات الفنانين فى مصر (١٩٨٧ - ١٩٩٧)
سمير فريد
- ١٣١ - الولايات المتحدة وثورة يوليو ١٩٥٢ (١٩٥٢ - ١٩٥٨)
تأليف جايل ماير ، ترجمة عبد الرؤوف أحمد عمر
- ١٣٢ - دار المندوب السامى فى مصر ج ١ ، (١٩١٤ - ١٩٢٤)
د . ماجدة محمد حمود
- ١٣٣ - دار المندوب السامى فى مصر ج ٢ (١٩١٤ - ١٩٢٤)
د . ماجدة محمد حمود
- ١٣٤ - الحملة الفرنسية على مصر فى ضوء مخطوط عثمانى
لدارندلى
بقلم / عزت حسن افندى الدار ندلى
ترجمة / جمال سعيد عبد المغنى

- ١٣٥ - اليهود في مصر المملوكية (في ضوء وثائق الجيزة)
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د . محاسن محمد الوقاد
- ١٣٦ - أوراق يوسف صديق تقديم / د . عبد العظيم رمضان
- ١٣٧ - تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي
د . محمد عبد الغنى الأشقر
- ١٣٨ - الاخوان المسلمون وجذور التطرف الدينى والارهاب
في مصر
السيد يوسف
- ١٣٩ - موسوعة الفناء المصرى فى القرن العشرين
محمد قابيل
- ١٤٠ - سياسة مصر فى البحر الأحمر
فى النصف الأول من القرن التاسع عشر - طارق
عبد العاطى غنيم .
- ١٤١ - وسائل الترفيه فى عصر سلاطين المماليك
لطفى أحمد نصار .
- ١٤٢ - مذكراتى فى نصف قرن ج ٤
أحمد شفيق باشا .
- ١٤٣ - دبلوماسية البطالة فى القرنين الثانى والأول ق م .
د . منيرة محمد الهمشرى .
- ١٤٤ - كشوف مصر الأفريقية
فى عهد الخديوى اسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) -
د . عبد العليم خلاف .
- ١٤٥ - النظام الادارى والاقتصادى فى مصر
فى عهد دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م) -
د . منيرة محمد الهمشرى .

- ١٤٦ - المرأة في مصر المملوكية
د. أحمد عبد الرازق
- ١٤٧ - حسن البنا [ميتى ٠٠ كيف ٠٠ ولماذا ؟]
د. رفعت السعيد
- ١٤٨ - القديس مرقس وتأسيس كنيسة الاسكندرية
تأليف / د. سمير فوزى
ترجمة / نسيم مجلى
- ١٤٩ - العلاقات المصرية الحجازية فى القرن الثامن عشر
حسام محمد عبد المعطى
- ١٥٠ - تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها)
د. سمير يحيى الجمال
- ١٥١ - جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
تأليف / السيد يوسف
- ١٥٢ - الطبقات الشعبية فى القاهرة المملوكية
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د. محاسن محمد الوقاد
- ١٥٣ - الحروب الصليبية (المقدمات السياسية)
د. على عبد السميع الجنزورى
- ١٥٤ - هجمات الروم البحرية على شواطئ مصر الاسلامية فى
العصور الوسطى
د. على عبد السميع الجنزورى
- ١٥٥ - عصر محمد على ونهضة مصر فى القرن التاسع عشر
(١٨٠٥ - ١٨٨٣)
د. عبد الحميد البطريق

١٥٦ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية ج ٣ فى العصر الاسلامى
د. سمير يحيى الجمال

١٥٧ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية ج ٤ فى العصر الاسلامى
والحديث

د. سمير يحيى الجمال

١٥٨ - نائب السلطنة المملوكية فى مصر

(من ٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)

د. محمد عبد الغنى الأشقر

١٥٩ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢ م) الجزء الأول

د. محمد فريد حشيش

١٦٠ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢ م) الجزء الثانى

د. محمد فريد حشيش

١٦١ - السيف والنار فى السودان

تأليف / سلاطين باشا

١٦٢ - السياسة المصرية تجاه السودان

(١٩٣٦ - ١٩٥٣)

د. تمام همام تمام

١٦٣ - مصر والحملة الفرنسية

المستشار / محمد سعيد العشماوى

١٦٤ - الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ

(أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالجلس الأعلى للثقافة

بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة

القاهرة » ٢٠ - ٢١ ديسمبر ١٩٩٧) .

اعداد / د. عبد العظيم رمضان

١٦٥ - التعليم والتغير الاجتماعى فى مصر فى القرن التاسع عشر

سامى سليمان محمد السهم

١٦٦ - مذكرات معتقل سياسى

السيد يوسف

صفحة من تاريخ مصر

١٦٧ - الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط منذ الفتح العربى
الى نهاية الدولة الاخشيدية

د . صفى على محمد

١٦٨ - مؤرخون مصريون من عصر الموسوعات

يسرى عبد الغنى

١٦٩ - مدن مصر الصناعية فى العصر الاسلامى الى نهاية عصر

الفاطميين (٢١ - ٥٦٧ هـ / ٦٤٢ - ١١٧١ م)

د . صفى على محمد عبد الله

١٧٠ - القسرية المصرية فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ -

٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)

مجدى عبد الرشيد بحر

١٧١ - تاريخ الجالية الارمنية فى مصر (القرن التاسع عشر)

محمد رفعت

١٧٢ - تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية (من الفتح العربى

الى نهاية العصر الفاطمى ج ١)

د . فاطمة مصطفى عامر

١٧٣ - تاريخ أهل الذمة فى مصر الاسلامية (من الفتح العربى

الى نهاية العصر الفاطمى ج ٢)

د . فاطمة مصطفى عامر

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٧١٤٩ / ١٩٩٩

ISBN — 977 — 01 — 6569 — 7



هذا هو الجزء الثانى من كتاب تاريخ أهل الذمة فى مصر الإسلامية، وينقسم إلى ثلاثة أبواب: الباب الأول وهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الاقتصادية. ويتناول الضرائب التى يؤديها أهل الذمة فى موارد مصر المالية، ونشاط أهل الذمة الزراعى، والصناعى، والتجارى. أما الباب الثانى فهو عن دور أهل الذمة فى الحياة الفكرية، ويتكون من ثلاثة فصول: الفصل الأول عن الإسلام والتعريب، والثانى عن النشاط الفكرى وأهل الذمة فى دور العبادة، وموقفهم من الثقافة العربية، والثالث، ويتناول أشهر المفكرين والأطباء من أهل الذمة. أما الباب الثالث، فهو عن علاقة الكنيسة القبطية بكنائس الحبشة والنوبة.